تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
ودلنشین تشریح وتطبیق مستند و معتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

سلسلہ مطبوعات نمبر 2

تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
دلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

استاد حدیث وتخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ومتخصص جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

ناشر

دار التصنیف: جامعہ عثمانیہ پشاور

سن تالیف
ستمبر 2004ء رجب ۱۴۲۵ھ

نام کتاب .... تطبیق الآیات

تصنیف .... مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

صفحات ۳۵۸

کمپوزنگ .... (الکلیم کمپوزنگ) دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

تعداد .... ایک ہزار

تاریخ طباعت .... رجب ۱۴۲۵ھ ستمبر ۲۰۰۴ء

پروف ریڈنگ .... مولانا فضل غفور حقانی، مولانا مبشر احمد، مولانا احسان اللہ شاہ

قیمت ....

ناشر .... دارالتصنیف جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

ملنے کے پتے

۱. جامعہ عثمانیہ پشاور صدر نوتھیہ روڈ پوسٹ بکس ۱۲۰۹

۲. حافظ کتب خانہ نزد دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳. مکتبہ فاروقیہ بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۶ کراچی نمبر ۲۵

۴. اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ پوسٹ کوڈ ۷۴۸۰۰

۵. کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

۶. مکتبۃ المعارف محلہ جنگی پشاور

فہرست تطبیق الآیات

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تقریظ: مولانا مفتی غلام الرحمٰن صاحب	۹	تعارض نمبر۱۳ آیت 57	۳۶
تقریظ: علامہ مولانا مغفور اللہ صاحب	۱۱	تعارض نمبر۱۴ آیت 56	۳۷
قرآنی آیات میں تعارض اور تطبیق (ذاکر حسن)	۱۲	تعارض نمبر۱۵ آیت 60	۳۹
سورۃ البقرۃ		تعارض نمبر۱۶ آیت 87	۴۰
تعارض نمبر۱ آیت 2	۱۶	تعارض نمبر۱۷ آیت 102	۴۳
تعارض نمبر۲ آیت 2	۱۹	تعارض نمبر۱۸ آیت 114	۴۴
تعارض نمبر۳ آیت 6	۲۱	تعارض نمبر۱۹ آیت 114	۴۸
تعارض نمبر۴ آیت 7	۲۳	تعارض نمبر۲۰ آیت 118	۴۹
تعارض نمبر۵ آیت 18	۲۵	تعارض نمبر۲۱ آیت 143	۵۱
تعارض نمبر۶ آیت 22	۲۶	تعارض نمبر۲۲ آیت 170	۵۵
تعارض نمبر۷ آیت 23	۲۷	تعارض نمبر۲۳ آیت 174	۵۶
تعارض نمبر۸ آیت 29	۲۸	تعارض نمبر۲۴ آیت 184	۵۷
تعارض نمبر۹ آیت 24	۲۹	تعارض نمبر۲۵ آیت 185	۵۹
تعارض نمبر۱۰ آیت 46	۳۱	تعارض نمبر۲۶ آیت 193	۶۱
تعارض نمبر۱۱ آیت 47	۳۳	تعارض نمبر۲۷ آیت 213	۶۲
تعارض نمبر۱۲ آیت 49	۳۴	تعارض نمبر۲۸ آیت 221	۶۳

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۲۹ آیت 221	۶۴	تعارض نمبر۴۴ آیت 142	۹۰
تعارض نمبر۳۰ آیت 253	۶۶	تعارض نمبر۴۵ آیت 155	۹۲
تعارض نمبر۳۱ آیت 254	۶۸	تعارض نمبر۴۶ آیت 164	۹۳
تعارض نمبر۳۲ آیت 256	۷۰	تعارض نمبر۴۷ آیت 186	۹۴
تعارض نمبر۳۳ آیت 284	۷۲	**سورۃ النساء**	
سورۃ آل عمران		تعارض نمبر۴۸ آیت 3	۹۵
تعارض نمبر۳۴ آیت 7	۷۴	تعارض نمبر۴۹ آیت 12	۹۷
تعارض نمبر۳۵ آیت 38	۷۶	تعارض نمبر۵۰ آیت 15	۹۸
تعارض نمبر۳۶ آیت 38	۷۸	تعارض نمبر۵۱ آیت 23	۹۹
تعارض نمبر۳۷ آیت 45	۷۹	تعارض نمبر۵۲ آیت 26	۱۰۱
تعارض نمبر۳۸ آیت 55	۸۰	تعارض نمبر۵۳ آیت 32	۱۰۳
تعارض نمبر۳۹ آیت 67	۸۲	تعارض نمبر۵۴ آیت 33	۱۰۴
تعارض نمبر۴۰ آیت 90	۸۴	تعارض نمبر۵۵ آیت 42	۱۰۷
تعارض نمبر۴۱ آیت 102	۸۶	تعارض نمبر۵۶ آیت 69	۱۰۸
تعارض نمبر۴۲ آیت 103	۸۷	تعارض نمبر۵۷ آیت 78	۱۱۰
تعارض نمبر۴۳ آیت 123	۸۹	تعارض نمبر۵۸ آیت 93	۱۱۲

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۵۹ آیت 95	۱۱۵	تعارض نمبر۷۳ آیت 108	۱۳۹
تعارض نمبر۶۰ آیت 139	۱۱۷	تعارض نمبر۷۴ آیت 108	۱۴۰
سورۃ المائدۃ		تعارض نمبر۷۵ آیت 130	۱۴۱
تعارض نمبر۶۱ آیت 21	۱۱۹	تعارض نمبر۷۶ آیت 131	۱۴۳
تعارض نمبر۶۲ آیت 42	۱۲۱	تعارض نمبر۷۷ آیت 148	۱۴۵
تعارض نمبر۶۳ آیت 94	۱۲۲	تعارض نمبر۷۸ آیت 160	۱۴۹
تعارض نمبر۶۴ آیت 101	۱۲۴	**سورۃ الاعراف**	
تعارض نمبر۶۵ آیت 106	۱۲۵	تعارض نمبر۷۹ آیت 15	۱۵۱
تعارض نمبر۶۶ آیت 109	۱۲۷	تعارض نمبر۸۰ آیت 28	۱۵۳
تعارض نمبر۶۷ آیت 115	۱۳۰	تعارض نمبر۸۱ آیت 51	۱۵۶
تعارض نمبر۶۸ آیت 128	۱۳۱	تعارض نمبر۸۲ آیت 54	۱۵۷
سورۃ الانعام		تعارض نمبر۸۳ آیت 78	۱۵۸
تعارض نمبر۶۹ آیت 25	۱۳۳	تعارض نمبر۸۴ آیت 94	۱۶۰
تعارض نمبر۷۰ آیت 26	۱۳۵	تعارض نمبر۸۵ آیت 107	۱۶۱
تعارض نمبر۷۱ آیت 61	۱۳۶	تعارض نمبر۸۶ آیت 109	۱۶۲
تعارض نمبر۷۲ آیت 103	۱۳۸	تعارض نمبر۸۷ آیت 137	۱۶۴

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۸۸ آیت 157	۱۶۵	**سورۃ ھود**	
تعارض نمبر۸۹ آیت 179	۱۶۷	تعارض نمبر۱۰۱ آیت 15	۱۸۵
سورۃ الانفال		تعارض نمبر۱۰۲ آیت 20	۱۸۷
تعارض نمبر۹۰ آیت 2	۱۶۹	تعارض نمبر۱۰۳ آیت 45	۱۸۸
تعارض نمبر۹۱ آیت 33	۱۷۱	تعارض نمبر۱۰۴ آیت 118	۱۸۹
تعارض نمبر۹۲ آیت 72	۱۷۲	تعارض نمبر۱۰۵ آیت 118	۱۹۰
سورۃ البراءۃ		تعارض نمبر۱۰۶ آیت 119	۱۹۲
تعارض نمبر۹۳ آیت 30	۱۷۳	تعارض نمبر ۱۰۷ آیت 120	۱۹۳
تعارض نمبر۹۴ آیت 41	۱۷۵	**سورۃ یوسف**	
تعارض نمبر۹۵ آیت 43	۱۷۶	تعارض نمبر۱۰۸ آیت 22	۱۹۶
تعارض نمبر۹۶ آیت 101	۱۷۸	تعارض نمبر۱۰۹ آیت 55	۱۹۷
سورۃ یونس		تعارض نمبر۱۱۰ آیت 100	۱۹۸
تعارض نمبر۹۷ آیت 18	۱۷۹	**سورۃ الرعد**	
تعارض نمبر۹۸ آیت 58	۱۸۰	تعارض نمبر۱۱۱ آیت 42	۱۹۹
تعارض نمبر۹۹ آیت 98	۱۸۱	**سورۃ ابراھیم**	
تعارض نمبر۱۰۰ آیت 101	۱۸۳	تعارض نمبر۱۱۲ آیت 9	۲۰۰

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۱۱۳ آیت 17	۲۰۱	تعارض نمبر۱۲۵ آیت 27	۲۱۸
تعارض نمبر۱۱۴ آیت 36	۲۰۲	تعارض نمبر۱۲۶ آیت 29	۲۱۹
تعارض نمبر۱۱۵ آیت 43	۲۰۳	تعارض نمبر۱۲۷ آیت 49	۲۲۰
سورۃ الحجر		تعارض نمبر۱۲۸ آیت 50	۲۲۱
تعارض نمبر۱۱۶ آیت 18	۲۰۳	تعارض نمبر۱۲۹ آیت 52	۲۲۳
سورۃ النحل		تعارض نمبر۱۳۰ آیت 53	۲۲۴
تعارض نمبر۱۱۷ آیت 25	۲۰۴	**سورۃ مریم**	
تعارض نمبر۱۱۸ آیت 36	۲۰۶	تعارض نمبر۱۳۱ آیت 71	۲۲۵
تعارض نمبر۱۱۹ آیت 67	۲۰۹	تعارض نمبر۱۳۲ آیت 85	۲۲۷
تعارض نمبر۱۲۰ آیت 100	۲۱۰	تعارض نمبر۱۳۳ آیت 91	۲۲۹
سورۃ بنی اسرائیل		**سورۃ طٰهٰ**	
تعارض نمبر۱۲۱ آیت 14	۲۱۱	تعارض نمبر۱۳۴ آیت 15	۲۳۰
تعارض نمبر۱۲۲ آیت 15	۲۱۳	تعارض نمبر۱۳۵ آیت 22	۲۳۲
تعارض نمبر۱۲۳ آیت 85	۲۱۵	تعارض نمبر۱۳۶ آیت 27	۲۳۳
سورۃ الکھف		تعارض نمبر۱۳۷ آیت 104	۲۳۴
تعارض نمبر۱۲۴ آیت 20	۲۱۶	تعارض نمبر۱۳۸ آیت 115	۲۳۵

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورۃ الانبیاء		سورۃ النمل	
تعارض نمبر ۱۳۹ آیت 81	۲۳۶	تعارض نمبر ۱۵۰ آیت 4	۲۵۵
سورۃ المؤمنون		تعارض نمبر ۱۵۱ آیت 83	۲۵۷
تعارض نمبر ۱۴۰ آیت 12	۲۳۸	سورۃ القصص	
تعارض نمبر ۱۴۱ آیت 96	۲۴۰	تعارض نمبر ۱۵۲ آیت 56	۲۵۸
تعارض نمبر ۱۴۲ آیت 101	۲۴۰	تعارض نمبر ۱۵۳ آیت 63	۲۶۰
تعارض نمبر ۱۴۳ آیت 101	۲۴۱	سورۃ العنکبوت	
سورۃ النور		تعارض نمبر ۱۵۴ آیت 24	۲۶۱
تعارض نمبر ۱۴۴ آیت 3	۲۴۳	تعارض نمبر ۱۵۵ آیت 27	۲۶۲
تعارض نمبر ۱۴۵ آیت 24	۲۴۶	سورۃ الروم	
تعارض نمبر ۱۴۶ آیت 26	۲۴۸	تعارض نمبر ۱۵۶ آیت 45	۲۶۳
سورۃ الفرقان		سورۃ الاحزاب	
تعارض نمبر ۱۴۷ آیت 69	۲۵۰	تعارض نمبر ۱۵۷ آیت 6	۲۶۵
تعارض نمبر ۱۴۸ آیت 75	۲۵۲	سورۃ السباء	
سورۃ الشعراء		تعارض نمبر ۱۵۸ آیت 17	۲۶۶
تعارض نمبر ۱۴۹ آیت 145	۲۵۳	تعارض نمبر ۱۵۹ آیت 41	۲۶۸

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورۃ الفاطر		تعارض نمبر ۱۷۱ آیت 5	۲۸۳
تعارض نمبر ۱۶۰ آیت 3	۲۶۹	تعارض نمبر ۱۷۲ آیت 47	۲۸۳
تعارض نمبر ۱۶۱ آیت 24	۲۷۱	تعارض نمبر ۱۷۳ آیت 49	۲۸۶
سورہ یٰسٓ		سورۃ الشوریٰ	
تعارض نمبر ۱۶۲ آیت 51	۲۷۱	تعارض نمبر ۱۷۴ آیت 45	۲۸۷
تعارض نمبر ۱۶۳ آیت 28	۲۷۳	تعارض نمبر ۱۷۵ آیت 45	۲۸۸
سورۃ صٰفّٰت		سورۃ الزخرف	
تعارض نمبر ۱۶۴ آیت 41	۲۷۳	تعارض نمبر ۱۷۶ آیت	۲۸۹
سورۃ الزمر		سورۃ الدخان	
تعارض نمبر ۱۶۵ آیت 53	۲۷۵	تعارض نمبر ۱۷۷ آیت 49	۲۹۰
تعارض نمبر ۱۶۶ آیت 68	۲۷۶	سورۃ الجاثیۃ	
سورۃ مؤمن		تعارض نمبر ۱۷۸ آیت 28	۲۹۲
تعارض نمبر ۱۶۷ آیت 7	۲۷۷	تعارض نمبر ۱۷۹ آیت 32	۲۹۳
تعارض نمبر ۱۶۸ آیت 68	۲۷۹	تعارض نمبر ۱۸۰ آیت 9	۲۹۴
تعارض نمبر ۱۶۹ آیت 72	۲۷۹	سورۃ محمد	
تعارض نمبر ۱۷۰ آیت 74	۲۸۱	تعارض نمبر ۱۸۱ آیت 36	۲۹۶
سورۃ حٰم السجدۃ		-------	---

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورۃ الحجرات		تعارض نمبر۱۹۲ آیت 35	۳۰۹
تعارض نمبر۱۸۲ آیت 13	۲۹۷	تعارض نمبر۱۹۳ آیت 39	۳۱۰
سورۃ قٓ		سورۃ الحدید	
تعارض نمبر۱۸۳ آیت 45	۲۹۹	تعارض نمبر۱۹۴ آیت 4	۳۱۲
سورۃ الذاریات		تعارض نمبر۱۹۵ آیت 8	۳۱۳
تعارض نمبر۱۸۴ آیت 50	۳۰۰	سورۃ المجادلة	
تعارض نمبر۱۸۵ آیت 58	۳۰۱	تعارض نمبر۱۹۶ آیت 12	۳۱۵
سورۃ الطور		سورۃ الممتحنة	
تعارض نمبر۱۸۶ آیت 9	۳۰۲	تعارض نمبر۱۹۷ آیت 8	۳۱۵
تعارض نمبر۱۸۷ آیت 21	۳۰۳	سورۃ المنافقون	
سورۃ النجم		تعارض نمبر۱۹۸ آیت 1	۳۱۸
تعارض نمبر۱۸۸ آیت 43	۳۰۳	سورۃ المعارج	
تعارض نمبر۱۸۹ آیت 39	۳۰۵	تعارض نمبر۱۹۹ آیت 4	۳۱۹
سورۃ القمر		تعارض نمبر۲۰۰ آیت 8	۳۲۱
تعارض نمبر۱۹۰ آیت 19	۳۰۷	سورۃ نوح	
تعارض نمبر۱۹۱ آیت 29	۳۰۸	تعارض نمبر۲۰۱ آیت 27	۳۲۱
سورۃ الرحمن		سورۃ المزمل	

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۲۰۲ آیت 9	۳۲۳	تعارض نمبر۲۱۱ آیت 10	۳۳۶
سورۃ المدثر		سورۃ الطارق	
تعارض نمبر۲۰۳ آیت 54	۳۲۴	تعارض نمبر۲۱۲ آیت 17	۳۳۷
سورۃ الدھر		سورۃ الاعلیٰ	
تعارض نمبر۲۰۴ آیت 21	۳۲۶	تعارض نمبر۲۱۳ آیت 7,6	۳۳۸
تعارض نمبر۲۰۵ آیت 28	۳۲۷	سورۃ الغاشیة	
سورۃ المرسلات		تعارض نمبر۲۱۴ آیت 6	۳۴۰
تعارض نمبر۲۰۶ آیت 35	۳۲۸	سورۃ الفجر	
تعارض نمبر۲۰۷ آیت 36	۳۳۰	تعارض نمبر۲۱۵ آیت 22	۳۴۲
سورۃ النبأ		سورۃ الشمس	
تعارض نمبر۲۰۸ آیت 23	۳۳۱	تعارض نمبر۲۱۶ آیت 8	۳۴۳
سورۃ عبس		سورۃ اللیل	
تعارض نمبر۲۰۹ آیت 2	۳۳۳	تعارض نمبر۲۱۷ آیت 12	۳۴۴
سورۃ التکویر		سورۃ الضحیٰ	
تعارض نمبر۲۱۰ آیت 19	۳۳۴	تعارض نمبر۲۱۸ آیت 7	۳۴۵
سورۃ الانشقاق		سورۃ القدر	

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر ۲۱۹ آیت 1	۳۴۹	تعارض نمبر ۲۲۲ آیت 2	۳۵۴
سورة الزلزال		**سورة الکافرون**	
تعارض نمبر ۲۲۰ آیت نمبر 8,7	۳۵۱	تعارض نمبر ۲۲۳ آیت 3	۳۵۵
سورة العدیٰت		**سورة الناس**	
تعارض نمبر ۲۲۱ آیت 7,6	۳۵۲	تعارض نمبر ۲۲۴ آیت 4	۳۵۷
سورة العصر		--------	

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

حضرت مولانامفتی غلام الرحمن مدظلہ
شیخ القرآن والحدیث رئیس دار التصنیف' مہتمم جامعہ عثمانیہ پشاور

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی صاحب کی علوم قرآن پر ایک اور تصنیف "تطبیق الآیات آپ کے ہاتوں میں ہے. بحمد اللہ اس سے قبل "وجوہ التکرار فی القرآن" علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل کر کے ایک خاص مقام حاصل کر چکی ہے. یہ قرآن مجید سے آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہے کہ علوم قرآن کے نئے زاویے آپ پر کھل کر تحریری شکل میں قارئین تک پہنچ رہے ہیں. یہ قرآن کی خوبی ہے کہ اس سے تعلق جتنا قوی ہوگا اتنے ہی اس کے رموز اور مخفی راز انسان پر کھلتے ہیں.

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے زمانہ اور حالات کے بدلنے کے باوجود اس کی رعنائیان اور تروتازگیاں قائم ودائم ہیں اس میں ہر زمانہ کے حالات کی رعایت پائی جاتی ہے اس لئے ہر ہر جگہ اور ہر حالات سے ہم آہنگ اور موافق ہے اس میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت کے مسائل کا حل اس میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اور ابدی ہے وہ زمانوں کے تغیر وتبدیلی اور حالات کے نشیب وفراز سے آگاہ ہیں اس عالم خبیر نے انسان کی فلاح کے لئے جس نسخہ کا انتخاب کیا ہے اس میں یہ امکان نہیں کہ حالات سے ناموافق ہو جس کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا جائے.

قرآنی آیات کا تضاد وتعارض مفسرین کے ہاں ایک معرکۃ الاراء مسئلہ ہے اگرچہ حقیقت میں کوئی تعارض اور تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ دو آیات کا آپس میں متعارض

ہونا حالات سے ناواقفی یا عجز کا نتیجہ ہوتا ہے اور رب کائنات میں ایسے اسباب نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی بسا اوقات کوتاہ نظری کے وجہ سے تعارض کا شبہ سامنے آتا ہے علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیر نظر کتاب میں موصوف نے معتمد عربی تفاسیر کا سہارا لیکر متعارض آیات اور ان کا حل یکجا کرنے کے کوشش کی ہے۔ موصوف کی یہ محنت قرآن فہمی میں ممد و معاون رہیگی۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ محنت اپنے دربار میں قبول فرما کر نجات کا ذریعہ بنا دے۔ آمین۔

غلام الرحمٰن

۱۴۲۵/۶/۴ھ

فضيلة الشيخ مولانا مغفور الله صاحب حفظه الله

استاد الحديث بالجامعة الحقانية

باسمه تعالىٰ

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد و آله واصحابه اجمعين.

اما بعد فقد قال الله تعالىٰ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون. ومن الدلائل الواضحة على صداقة وعده تبارك وتعالى ان ترى فى كل قرن وعصر رجالا يبعثهم الله تعالىٰ ويقيمهم لخدمة القرآن الكريم باطوار شتىٰ يحومون حول مباحث القرآن الكريم ينفون عنه تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين فنعم مسلكهم ونعم مآلهم. ومنها دفع التعارض بين الآيات باعتبار ظاهر النظر. وان الاخ فى الله ذاكر حسن النعمانى المدرس واستاد الحديث بجامعة العثمانيه الواقعة فى بشاور صاحب التحقيق والتدقيق والتقرير والتحرير وذو ملكة علمية وخصال سنيّة بذل جهده حول مبحث دفع التعارض فجمع حقائق و دقائق ونكاتا واسرارا ولطائف ولقد اجاد فيما افاد. واسئل الله تعالىٰ ان يجعل جهده متقبلا ومجهوده نافعا للمسلمين ومن الباقيات الصالحات والصدقات الجارية له الى يوم الدين. آمين.

ويرحم الله عبداً قال آمينا.

العبد الافقر مغفور الله خادم الحديث دار العلوم حقانيه اكوڑه خٹک

۱۴۲۵/۶/۱۲ھ

قرآنی آیات میں تعارض، تطبیق

اور تعارض کی حقیقت

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً ونصلی ونسلم علی النبی الامی الذی ھدانا الی فہم القرآن بالحق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

وبعد۔ قال اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔

کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر یہ ہوتا کسی اور کا سوائے اللہ کے تو ضرور پاتے اس میں بہت تفاوت۔ (النساء)

قرآن مجید کا خاصہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں بلکہ اس میں اختلاف کا نہ ہونا کلام باری ہونے کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اپنے وسیع، محیط اور لازوال علم کے مطابق اتارا ہے۔ انزلہ بعلمہ۔ (النساء) انسان اصل میں جاہل ہے جتنا علم حاصل کرلے پھر بھی اس کا جہل اس پر حاوی ہوتا ہے اس کا جہل ہر حالت میں اس کے علم سے زیادہ ہوتا ہے علم کے حصول کے ساتھ اس کے جہل میں کمی آتی رہتی ہے لیکن اس کا علم اس کے جہل سے بڑھتا نہیں۔ اس لئے انسان کے علم میں بے شمار اختلافات تضادات اور تناقضات پائے جاتے ہیں قرآن کی آیات میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے وہ انسان کے اس ذاتی وصف جہالت کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو اختلافات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے وسع کل شئی علما۔ اللہ تعالیٰ اپنے علم سے تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کی آیات کا تعارض دراصل انسان کے ناقص علم کا تعارض ہے جس کا محل کلام الٰہی نہیں بلکہ اس جہول انسان کا ذہن ہے جن آیات میں ایک مفسر تطبیق اور توفیق

پیدا کرتا ہے اس کا محل بھی خود اس کا ذہن ہے اس کے ذہن میں تعارض آیا اور پھر اس کے ذہن میں تطبیق آگئی۔ گویا تھوڑی دیر پہلے ذہن میں آیات کے بارے میں جو جہل کی تاریکی تھی اس کی جگہ علم کی روشنی نے لے لی۔ اور کلام الٰہی کے بارے میں ذہن بالکل صاف ہوگیا۔ جن حضرات کا علم وتقویٰ وسیع اور زیادہ ہو ان کو آیات میں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں نصوص شرعیہ میں کہیں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ ہر نص اپنے محل اور محمل پر چسپاں نظر آتی ہے۔ بڑے بڑے مفسرین جو اپنی تفاسیر میں تطبیق بیان کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد والوں کے اذہان میں تعارض پیدا ہو اور ناقص علم کی وجہ سے تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو مشکل میں پھنس جائیں گے اس لئے مفسرین امت نے یہ خدمت بدرجہ اتم کی ہے۔ ان کی تفاسیر دیکھنے سے یہ بات بالکل عیاں ہے۔

ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی آیت ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں کسی قسم کا تعارض نہیں۔ حالانکہ کافی آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

علامہ زمخشری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف اور تعارض متدبرین (غور کرنے والوں کے نزدیک) نہیں بلکہ غیر متدبرین کے لئے ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن مجید میں تعارض عدم تدبر یا ناقص تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ صحیح تدبر والے قرآن مجید میں کسی قسم کا تعارض نہ پائیں گے۔ اور تطبیق کا راستہ بھی تدبر ہے۔

تعارض کی حقیقت: قرآن مجید میں ظاہری تعارض ہے حقیقی تعارض نہیں۔ حقیقی تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔ اگر ان میں کوئی وحدت فوت ہوجائے تو تناقض نہیں ہوگا۔

(۱) موضوع کا اتحاد. زید قائم و عمرو لیس بقائم یہاں موضوع کا اختلاف ہے لہذا کوئی تناقض نہیں.

(۲) محمول کا اتحاد زید قائم و زید لیس بضاحک. کوئی تناقض نہیں. اس لئے کہ محمول مختلف فیہ ہے.

(۳) زمان کا اتحاد. زید نائم لیلا و زید لیس بنائم نہارا کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ زمان کا اختلاف ہے.

(۴) مکان کا اتحاد. زید جالس فی الدار و زید لیس بجالس فی السوق. تناقض اس لئے نہیں کہ مکان کا اختلاف ہے.

(۵) شرط کا اتحاد. کل حیوان انسان بشرط کونہ ناطقا و بعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونہ لا ناطقا. تناقض نہیں اس لئے کہ شرط مختلف ہے

(۶) اضافت کا اتحاد. زید اب لعمرو و زید لیس باب. تناقض نہیں اس لئے کہ اضافت مختلف فیہ ہے.

(۷) قوت و فعل کا اتحاد کل انسان کاتب بالقوۃ و بعض الانسان لیس بکاتب بالفعل قوت و فعل میں اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں

(۸) جزو کل کا اتحاد بعض الزنجی اسود. و کل زنجی لیس باسود. زنجی کا بعض بدن اسود ہے اس لئے کہ دانت سفید ہیں. کل زنجی اسود اس لئے نہیں کہ دانت سفید ہیں. یہاں جزء و کل کا اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں. کبھی تمیز کے اختلاف کی وجہ سے بھی تعارض دفع ہو جاتا ہے. جیسا زید طیب نسبا. زید نسب کے لحاظ سے اچھا ہے و زید لیس بطیب خلقا. اور زید اخلاق کے لحاظ سے اچھا نہیں. دونوں کوئی تعارض نہیں.

تناقض کی حقیقت کو جاننے کے لئے یہ اشعار مفید ہیں.

در تناقض ہشت وحدت شرط دان. وحدت موضوع و محمول و مکان.
وحدت شرط و اضافت جزو کل قوت و فعل است در آخر زمان.

تناقض کی مذکورہ حقیقت ہی کی روشنی میں مفسرین نے بظاہر متعارض آیات میں تطبیق اور توفیق پیدا کی ہے.

جن تفاسیر سے متعارض آیات کی تطبیق تلاش کی ھے.

ان کے نام یہ ھیں.

۱. الکشاف ۲. جبری ۳. القرطبی ۴. ابن کثیر. ۵. روح المعانی. ۶. روح البیان. ۷. زاد المسیر ۸. بیضاوی. ۹ جلالین ۱۰. الصاوی ۱۱. ۱۲. الجمل. ۱۲. اضواء البیان ۱۳ تفسیر کبیر ۱۴. معانی القرآن. ۱۵ خازن. ۱۶. البحر المحیط. ۱۷. ثعالبی. ۱۸. غرائب القرآن. ۱۹. الدر المنثور. ۲۰. الدر المصون. ۲۱. ابی سعود. ۲۲ مظہری. ۲۳. معالم التنزیل. ۲۴. بیان القرآن. اس کے علاوہ مسائل الرازی اور تاج القرا الکرمانی کی کتاب البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن سے بھی استفادہ کیا گیا ہے مذکورہ تفاسیر اور کتب سے عربی عبارت بمع حوالہ نقل کی ہے اور ساتھ عبارت کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے کوشش کی گئی ہے کہ ایک متعارض مقام میں تطبیق کے لئے مختلف اقوال نقل کئے جائیں. جہاں متعدد اقوال نہیں ملے وہاں ایک ہی جواب پر اکتفاء کیا ہے. بعض مقامات پر بندہ نے اپنے ناقص علم کے مطابق تطبیق میں حقیر کوشش بھی کی ہے. بعض معتبر تفاسیر سے اپنی حقیر کاوش کی بعض مقامات میں تائید بھی مل گئی ہے جس کا ذکر کر دیا گیا ہے. فللہ الحمد.

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس طالبعلمانہ حقیر کاوش کو شرف قبولیت بخش کر دونوں جہاں کی بھلائیوں سے مالا مال فرماویں. آمین.

طالب دعا ذاکر حسن نعمانی.

تعارض نمبر۱   سورۃ البقرۃ

آیت 2

الم ذالك الكتاب ۔ قرآن کی طرف اشارہ ہے۔ **ذالك** سے اشارہ بعید کی طرف کیا جاتا ہے۔لیکن دیگر آیات میں قرآن کی طرف اشارہ ہذا کے ساتھ ہے جس کا مطلب ہے کہ قریب ہے۔

فرمان باری ہے۔ **ان هـذا القرآن يهدى للتى هي اقوم** ۔یہ قرآن بتلاتا ہے وہ راہ جو سب سے سیدھی ہے(بنی اسرائیل آیت۹) ایک اور ارشاد ہے **ان هـذا الـقـرآن يقص على بنى اسرائيل** یہ قرآن سناتا ہے بنی اسرائیل کو(سورۃ نمل آیت ۷۶) قرآن مجید کو کبھی بعید اور کبھی قریب کہنا تناقض ہے۔

تطبیق   امام قرطبی فرماتے ہیں **قيل المعنى هذا الكتاب و ذالك قد تستعمل فى الاشارة الى حاضر وان كان موضوعا للاشارة الى غائب كما قال الله فى الاخبار عن نفسه جل و عز ذالك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم** ۔(قرطبی ج ا ص ۱۵۷)۔

ذالك کیساتھ اگرچہ اشارہ غائب اور دور کی طرف ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا استعمال حاضر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ سے خبر **ذالك** کیساتھ دی ہے حالانکہ وہ بعید اور غائب نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔یہاں **ذالك** کا استعمال **هذا** کی جگہ ہوا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی طرف اشارہ **هـــذا** اور **ذالك** دونوں کیساتھ صحیح ہے۔ **ذالك** بعید کی طرف ہے ذالک سے قبل **الـم** گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

فرماتے ہیں ۔**وقعت الاشارة الى اسم بعد مسبق التكلم به** ۔کلام میں اس طرح ہوتا ہے **يحدث الرجل بحديث ثم يقول و ذالك مما لا شك فيه** آدمی ایک بات کرتا ہے پھر اس کی طرف اشارہ **ذالك** کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید سے مثال دی ہے **لا فارض ولا بكر عوان بين ذالك** (البقرہ۶۸) **ذالك** سے گزشتہ مضمون کی طرف اشارہ ہے ان کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں ہذا ہے وہاں قریب مراد ہے۔ جہاں **ذالك** ہے وہاں بعید مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۳۲) امام فراء فرماتے ہیں۔یہاں **ذالك** کی صحت کے لئے دو وجہیں ہیں اور ہذا کے لئے ایک وجہ یہ ہے ہذہ الحروف یا احمد **ذالك الكتاب الذى وعدتك ان اوحيه اليك** ۔ اے محمدؐ یہ حروف اسی کتاب کے ہیں جن کے نزول کا آپؐ کے ساتھ وعدہ کیا تھا۔ یہاں صرف **ذالك** آئیگا۔ کیونکہ بعید کی طرف اشارہ ہے دوسری وجہ جو بیان فرماتے ہیں اس میں **ذالك** اور **هـــذا** دونوں کے ساتھ اشارہ صحیح ہے۔ پہلے ایک کلام گزر جائے تو اس کیطرف اشارہ کرنے کے لئے **ھذا** اور **ذالك** دونوں لائے جاتے ہیں۔ **الا ترى انك تقول قد قدم فلان فيقول السامع قد بلغنا ذالك و قد بلغنا هذالخبر** **هذا** اس لئے صحیح ہے کہ **قد قرب من جوابه**۔ خبر سامع کے جواب کے قریب ہے۔ **فصار كالحاضر الذى تشير اليه** ۔ گویا خبر جس کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کے سامنے حاضر ہے۔ **ذالك** کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے جو خبر دی گزر چکی اور گزری ہوئی چیز غائب ہوتی ہے اور غائب کی طرف بعد کی وجہ سے **ذالك** سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں **لا نقضائه والمنقضى غائب**۔ اس تشریح کے بعد قرآن مجید سے دونوں کی صحت کی مثالیں دی ہیں۔ **واذكر عبادنا ابراهيم** سے **كل من الاخيار** تک ذکر کے

بعد فرمایا۔ **هذا ذکر** ۔ اسم اشارہ قریب لائے **ذالك** کی مثال **وجاءت سكرة الموت بالحق . ذالك ماكنت منه تحيد** ۔ گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف **ذالك** سے اشارہ ہوا۔ (معانی القرآن ج ا ص ۱۰)۔

امام رازی نے بڑی عمدہ اور نفیس بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ **ذالك الكتاب** میں مشار الیہ حاضر ہے۔ لیکن یہ نہیں مانتے کہ **ذالك** سے اشارہ صرف بعید کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ذالك اور **هذا** دونوں اسماء اشارات ہیں اور دونوں کی اصل "ذا" ہے۔ ھا تنبیہ کے لئے ہے۔ جب کوئی چیز سامنے موجود ہو تو اس کی طرف **هذا** کہہ کر مخاطب کو متنبہ کیا جاتا ہے۔ کہ گویا تو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ کبھی "ذا" کیساتھ خطاب کے لئے کاف اشارہ میں اور تاکید کے لئے لام ذکر کر دیتے ہیں تاکہ مخاطب کو خوب تنبیہ ہو کہ مشار الیہ آپ سے دور ہے۔ ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل وضع کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ قریب اور بعید کا فرق عرفاً آیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ **واذا ثبت هذا فنقول انانحمله هذا على مقتضى الوضع اللغوى لا على المقتضى الوضع العرفى و حينئذ لا يفيد البعد** ۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 13) یہاں ہم ذالك سے **وضع لغوی** مراد لیتے ہیں۔ **وضع عرفی** مراد نہیں لیتے۔ اور **وضع لغوی** میں قریب اور بعید کا کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا ذالك میں بعید کا معنی نکالنا صحیح نہیں۔۱۲

جب وضع لغوی کے اعتبار سے قریب اور بعید کا فرق ختم ہو گیا تو تعارض بھی باقی نہ رہا۔

تعارض نمبر۲ — سورۃ البقرۃ

آیت 2

لاریب فیه جس میں کوئی شبہ نہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں کوئی شک نہیں یہی کتاب ہے۔ لیکن **وان كنتم فى ريب مما نزلنا** اور اگر تم لوگ کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی (بقرۃ 23) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے میں کفار کا شبہ وانکار تھا۔ لیکن **لاریب فیه** سے بالکل نفی کر دی ہے۔ ایک مقام میں شک کی نفی ہے، دوسری جگہ شک کا اثبات ہے۔

تطبیق.. شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔ کسی کلام میں اشتباہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کلام میں کوئی غلطی اور خرابی ہو یا سننے والے کے فہم میں خلل ہو۔ اول صورت میں محل ریب یہ کلام ہے اور دوسری صورت میں محل ریب حقیقت میں سمجھنے والے کا فہم ہے کلام بالکل حق ہے۔ گو اس کو اپنی نافہمی سے وہ کلام محل ریب معلوم ہو سو اس آیت میں ریب کی صورت اول کی نفی فرمائی ہے۔ تو اب یہ شبہ کہ کلام اللہ کے کلام الٰہی اور حق ہونے میں تو سب کفار کو ریب وانکار تھا پھر اس نفی کے کیا معنی بالکل جاتا رہا اور صورت ثانی اس کو آگے چل کر فرما دیا گیا **وان كنتم فى ريب** ۔ (تفسیر عثمانی ص3)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **وقال بعضهم هذا خبر و معناه النهى اى لا ترتابوا فيه**۔ بعض کہتے ہیں یہ خبر ہے اور نہی کے معنی میں ہے اس کا مطلب ہے کہ اس میں شک نہ کرو (تفسیر ابن کثیر ج ص39) تعارض اس وقت بنتا تھا جب صرف خبر ہو اور نہی نہ ہو۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ **لاریب فیه معناه انه لو ضوحه و سطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالعا حدا الاعجاز لا ان احدا يرتاب فيه الا ترى الى قوله وان كنتم فى ريب۔**

قرآن مجید اپنی وضاحت و وصف براھین کیساتھ ایسا مزین ہے کہ کوئی عقل مند صحیح غور و فکر کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں انکار نہیں کر سکتا۔ ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے۔

لاریب فیه للمتقین ۔ پرہیزگاروں کے لئے اس میں شک نہیں (بیضاوی ج اص 40)

کفار اگر شک کریں تو فرق نہیں پڑتا۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہود کہا کرتے تھے کہ حضورؐ پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ وحی کے مشابہ نہیں **وان کنتم فی ریب** میں کلمہ ان توبیخ کے لئے ہے تو کیسے شک کرتے ہو یہ علی سبیل الفرض ہے۔ کیونکہ ازالہ شک اس مقام میں موجود ہے (روح المعانی ج اص 192) قرآن فی نفسہ لاریب ہے۔ عقل سلیم کو استعمال میں لا کر قرائن و دلائل میں غور کیا جائے تو شک کافور ہو جائیگا لیکن کفار نے ایسا نہ کیا۔ تو ان کے شک کو کالعدم قرار دے کر شک کی بالکل نفی کر دی۔ محاورہ میں بھی سچے کلام کو سچا قرار دیا جاتا ہے اور مخاطب کے شک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **نجماً نجماً بحسب الوقائع و هذا موجب لريبهم قياساً على كلام الشعرأ وقولهم لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة۔**

قرآن مجید حسب موقع تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ان کو تردد ہوا کہ یکدم کیوں نازل نہیں ہوا۔ (مظہری ج اص 27)۔

نزلنا تنزیل سے ہے تنزیل کا معنی آہستہ آہستہ یعنی تدریجی نزول ہے۔ اس لحاظ سے

مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید میں شک نہ تھا بلکہ اس کے تدریجی نزول کے بارے میں شبہ تھا۔ اسلئے **لاریب فیه** سے تعارض نہیں بنتا۔

احقر کے نزدیک **لاریب فیه** کی جو خبر دی ہے یہ دعوی ہے۔ کہ قرآن مجید شک وشبہ سے پاک کتاب ہے اور **وان کنتم فی ریب مما نزلنا**۔ اس دعوی کی دلیل ہے۔ کہ اس میں اثبات ریب نہیں۔ بلکہ دعوی کو مبرہن کرنے کے لئے **علی سبیل الفرض** کہا کہ اگر تمہارا شک ہے تو تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنالاؤ۔ لیکن اس سے تو ساری دنیا عاجز تھی اور اب بھی عاجز ہے۔ ان کے عجز کے بعد بات بالکل واضح ہوگئی کہ قرآن مجید واقعی لاریب کتاب ہے۔ لیکن ان کا انکار محض عناد تھا۔ ورنہ ان کو اس پر ایمان لانا چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے عجز کو چھپانے کے لئے قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیے کہ اگر اللہ کی کتاب ہوتی تو اس میں مچھر، و مکھی کی مثالیں نہ ہوتیں۔

لاریب کو گر دعوی مان لیں اور **ان کنتم فی ریب** کو دلیل تو دونوں میں تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ **لا ریب فیه عندالله ورسوله والمومنین**۔ اس کتاب میں اللہ، رسول اور مومنین کے نزدیک ریب نہیں (مسائل الرازی واجوبتھا ص 3)۔

تعارض نمبر۳ سورۃ البقرۃ

آیت 6

ان الذین کفروا سواءٌ علیهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لایومنون ۔ بےشک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ

ایمان نہ لائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے لئے ایمان معدوم ہے۔ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے **ومن هؤلاء من یومن به** اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

ایک اور ارشاد ہے **کذالك کنتم من قبل فمن الله علیکم**۔

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان لائیں گے، تو ایمان لانا اور نہ لانے میں کھلا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ بظاہر آیت میں عموم ہے لیکن اس میں تخصیص ہے۔ **ختم الله علی قلوبهم** سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر تمام کفار کے دلوں پر نہیں لگائی بلکہ صرف وہ کفار مراد ہیں جن کا کفر کی حالت میں مرنا اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **بان المعنی لایومنون مادام الطبع علی قلوبهم واسماعهم والغشاوة علی ابصارهم فان زال الله عنهم ذالك بفضله امنوا** (اضواء البیان ج 10) جب تک ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگی ہو آنکھوں پر پردہ ہو تو ایمان نہ لائیں گے جب اللہ کے فضل سے ان اشیاء کا ازالہ ہو جائے تو پھر ایمان لے آئیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں **هی عامة و معناها الخصوص فیمن حقت علیه کلمة العذاب سبق فی علم الله انه یموت علی کفره** (قرطبی ج ا ص 184)۔

آیت عام ہے لیکن مراد وہ خاص لوگ ہیں جن کے بارے میں عذاب مقدر ہے اور اللہ کے علم میں ہے کہ ان کی موت کفر کی حالت میں واقع ہوگی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **یجوز ان یکون للعهد وان یراد بهم ناس باعیانهم کابی لهب وابی جهل والولید بن المغیره و اضرابهم**۔ (الکشاف ج ا ص 48) جائز ہے کہ اس

سے خاص افراد مثل ابوجہل، ابی لہب اور ولید بن مغیرہ مراد لیئے جائیں۔ امام رازی فرماتے ہیں **لانزاع فی انه لیس المراد منها هذا الظاهر**۔ یعنی اس میں جھگڑا نہیں کہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہے فرماتے ہیں۔ **ان الله قد یتکلم بالعام ویکون مراده الخاص**۔ کبیر (ج 2 ص 39)۔ اللہ تعالیٰ کبھی عام کلام ذکر کر کے خاص مراد لیتے ہیں۔

تعارض نمبر ۴ سورۃ البقرۃ

آیت 7

ختم الله علی قلوبهم بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر جب ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگ گئی اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے تو کفر پر مجبور ہو گئے۔ لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفر پر مجبور نہ تھے بلکہ ان کا کفر اختیاری تھا۔ ارشاد ہے **فاستحبو العمی علی الهدی** سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) **ومن شاء فلیکفر** اور جس کا جی چاہے کافر رہے (سورۃ الکہف آیت 29) **اولیك الذین اشتروالضلالة بالهدی** یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے (سورۃ البقرۃ آیت 16)۔

تطبیق ۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے حق و باطل کا خوب وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جو انسان اللہ کی بتائی ہوئی ہدایات پر چلنا چھوڑ دے اور اپنی فطری استعداد ضائع کر دے تو اللہ تعالیٰ سزا کے طور پر اس سے ہدایت کے قبول کرنے کے راستے مسدود کر دیتا ہے۔ ختم اللہ سے ان کفار کی کفر پر مجبوری معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنا عذاب بیان کیا ہے۔ کیونکہ مہر لگانا اللہ کا عذاب ہے اور اس عذاب کے نزول کی وجہ تکبر

مقدمت پر بیان کی ہے **بل طبع الله علیها بکفرهم** بلکہ ان کے کفر کے سبب ان کے قلوب پر اللہ تعالیٰ نے بند لگا دیا ہے (سورۃ النساء آیت 155)۔

ذالك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم یہ اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ ایمان لے آئے پھر کافر ہوگئے سو ان کے دلوں پر مہر کر دی گئی (المنافقون آیت 3) **فلما ازاغوا ازاغ الله قلوبهم** پھر جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو اور ٹیڑھا کر دیا (سورۃ الصف آیت 5) ختم اللہ میں صرف عقاب کا ذکر ہے اور اس کی وجہ مذکورہ آیات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بلا وجہ ان پر مہر نہیں لگائی کہ ان کو مجبور سمجھا جائے۔ بلکہ کفار خود کہا کرتے تھے **وقالوا قلوبنا أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر** اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈاٹ ہیں (حم السجدۃ آیت 5) ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **انما ختم على قلوبهم وحال بينهم و بين الهدىٰ جزاً وفاقاً على تماديهم في الباطل و تركهم الحق** (ابن کثیر ج1 ص81) اللہ تعالیٰ نے مہر لگائی اور ان کو ہدایت نہ دی اسلئے کہ ان کو باطل میں گھسنے اور حق کو چھوڑنے کی پوری جزا دے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **ولان الامة مجمعة على ان الله تعالىٰ قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم** (قرطبی ج1 ص187) امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں پر ختم و طبع کی نسبت اپنی طرف اس لئے کی کہ یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ امام قرطبی نے ایک اور بڑی کام کی بات کی ہے۔ **بين سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الايمان بقوله ختم الله** ۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفر [illegible] نے کی وجہ بیان کی

ہے۔ ایمان کیوں نہیں لاتے جس سے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی اور مہر کیوں لگی اس کی وجہ وہ تفصیل سے بیان ہو چکی۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ختم اور طبع بلا وجہ کے ہوئی۔

تعارض نمبر ۵ — سورۃ البقرۃ

آیت 18

صم بكم عمي بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ منافقین نہ سنتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ بولنے کی طاقت رکھتے ہیں حالانکہ بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں قوتیں ان میں موجود ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے **ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم** ۔ اور اگر اللہ چاہے تو لے جائے ان کے کان اور آنکھیں (البقرۃ 20) **وان يقولوا تسمع لقولهم** اور اگر یہ باتیں کرنے لگیں تو آپ ان کی بات سن لیں (سورۃ منافقون آیت 4) **فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد** پھر جب جاتا رہے ڈر کا وقت چڑھ چڑھ بولیں تم پر تیز تیز زبانوں سے (الاحزاب 19) ان آیتوں میں ان قوتوں کا اثبات ہے اور پہلی آیت میں ان قوتوں کی نفی ہے۔ لہذا ایک دوسرے کی معارض ہوئیں۔

تطبیق ۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انتفت مشاعرهم واستقصت بناها التي بنيت للاحساس و الادراك** (الکشاف ج1 ص76) ان کے حواس صحیح تھے لیکن جب کانوں کو حق سننے سے بند کیا، زبانوں نے اقرار حق سے انکار کیا اور آنکھوں

نے حق دیکھنا چھوڑ دیا۔ تو گویا، حساس وادراک والے قویٰ کو توڑ کر ختم کر دیا۔ تینوں قوتیں بے کار اور شل ہو کر رہ گئیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب نہیں کہ ان کی یہ تینوں قوتیں سلب ہو گئی تھیں بلکہ ایک خاص جہت کی وجہ سے ان قوتوں کی نفی کی گئی ہے۔ **فلان اصم من الخنا**۔ فلاں برے کلام کے سننے سے بہرہ ہے۔ حالانکہ حقیقتاً بہرہ نہیں۔ قتادہ کا قول نقل کیا ہے۔ **صم عن استماع الحق بکم عن التکلم به عمی عن الابصار له**۔ (قرطبی ج اص 215, 214) حق سننے سے بہرے، حق پر تکلم سے گونگے اور حق کو دیکھنے سے اندھے ہیں۔

تعارض نمبر ۶ سورۃ البقرۃ

آیت 22

وانزل من السماء ماءً اور اتارا آسمان سے پانی۔ دیگر آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے ہوتی ہے لیکن بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے **وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً** اور اتارا نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا (آیت 14) لہٰذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من السماء جهة العلو او السحاب**۔ آسمان سے اوپر کی جہت یا بادل مراد ہیں (ج اص 302) بادل اور آسمان دونوں ایک ہیں۔ بادل چونکہ بلندی پر ہوتے ہیں اس لئے سحاب پر سماء کا اطلاق صحیح ہے بارش حقیقت میں بادل سے ہوتی ہے چونکہ بادل بلندی پر ہوتے ہیں سلئے کبھی بارش کی نسبت آسمان کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وعلی هذا یراد بالنزول نشوءه**

من اسباب سماویة وتاثیرات اثیریة فهی مبدأ مجازی له۔ بارش برسنے کے اسباب اور اثیری تاثیرات آسمان میں ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آسمان بارش کے لئے مجازاً مبدا ہے۔ تفسیر خازن میں ہے **وانزل من السماء** یعنی السحاب آسمان سے پانی نازل کیا یعنی بادل سے (ج اص 33) یک جواب یہ بھی ہے کہ دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے بارش آسمان سے ہوتی ہے بادل اس کے لئے چھلنی ہے۔ جس سے چھن کر پانی زمین پر گرتا ہے۔ اگر بادل کا واسطہ نہ ہوتا تو بارش کی موٹی دھاروں سے زمینی مخلوق کو سخت دقت کا سامنا کرنا پڑتا۔ (صاوی)۔

تعارض نمبر ۷ سورۃ البقرۃ

آیت 23

فأتوا بسورة من مثله لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ نے کفار اور مشرکین کو قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا ہے۔ لیکن سورۃ القصص سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب کا چیلنج دیا ہے۔ **قل فأتوا بکتاب من عند الله** سورۃ الاسراء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے مثل کا چیلنج ہے۔ **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن** سورۃ ھود سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سورتوں کا چیلنج ہے **قل فاتوا بعشر سور من مثله** (آیت 13)۔

تطبیق۔ ان مختلف قسموں کے چیلنجوں میں کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ اسلئے کہ یہ اختلاف زمان اور مکان پر محمول ہے ابن کثیر کے مطابق یہ تمام آیات مکی ہیں۔ پھر ان کو مدینہ میں بھی چیلنج دیا گیا۔ اسی طرح یہ چیلنج کئی مرتبہ دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وقد**

تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة یعنی ان کو یہ چیلنج مکہ اور مدینہ میں کئی مرتبہ دیا گیا ہے (ج 1 ص 104) دوسرا جواب یہ ہے کہ اول پورے قرآن کا چیلنج دیا جب اس سے عاجز بن گئے تو پھر دس سورتیں بنانے کا چیلنج دیا جب اس سے بھی عاجز ہو گئے تو صرف ایک سورت بنانے کا چیلنج دیا لیکن بالآخر مکمل طور پر عاجز بن جانے کے بعد قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیئے۔ کمزور مناظر مناظرہ میں جب جواب دینے سے عاجز ہو جاتا ہے تو پھر اپنے خصم پر اعتراضات کی بوچھاڑ سے اپنی سبکی رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔

تعارض نمبر ۸ سورۃ البقرۃ

آیت 29

هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف قل أ انكم لتكفرون بالذي خلق الارض۔ آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں ثم استوى الى السماء۔ پھر آسمان کی طرف قصد کیا (حم السجدۃ آیت 11) ثم تراخی فی الزمان کے لئے ہے۔ ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو پیدا کیا پھر آسمان کو۔ لیکن سورۃ النزعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے۔ فرمایا أ انتم اشد خلقا ام السماء بنها۔ بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ سخت ہے یا آسمان کا اللہ نے اس کو بنایا۔ (آیت 27) پھر فرمایا والارض

بعد ذالك دحٰها۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھایا (آیت 30) آسمان کی پیدائش کے بعد زمین کو بچھایا۔

تحقیق۔ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اول زمین کا مادہ بنایا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ نہ بنی تھی کہ اسی حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو دخان کی صورت میں تھا۔ اس کے بعد زمین کی ہیئت موجودہ پھیلی ہوئی کی پھر اس پر پہاڑ درخت پیدا کئے۔ پھر اس مادہ سماویہ کے سات آسمان بنا دیئے۔ (بیان القرآن ج 1 ص 17) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء وان دحوها متأخر (الکشاف ج 1 ص 124) مادہ زمین تخلیق آسمان سے قبل ہوا اور زمین کا بچھانا بعد میں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس خلق الله الارض باقواتها من غير ان دحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذالك۔ (مظہری ج 1 ص 45) ابن عباس فرماتے ہیں۔ اللہ نے زمین کو خوراکوں کے ساتھ بغیر بچھائے پیدا کیا پھر آسمان کی طرف قصد کر کے سات آسمان بنائے اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

ابن کثیر میں ہے۔ بان الارض خلقت قبل السماء وان الارض دحيت بعد خلق السماء (ابن کثیر ج 1 ص 119)

تعارض نمبر ۹ سورۃ البقرۃ

آیت 34

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم۔ اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو سجدہ میں

اگرچہ آدم کے سامنے۔ اس آیت میں غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم۔ حالانکہ غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے **واسجدوا للہ الذی خلقھن ان کنتم ایاہ تعبدون** ۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان نشانیوں کو پیدا کیا اگر تم کو خدا کی عبادت کرنا ہے۔ (سورۃ حم سجدۃ آیت ۳۷) معلوم ہوا سجدہ صرف اللہ کا حق ہے۔

تطبیق - سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔ سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی۔ سجدہ عبادت کی شریعت میں کسی وقت جائز نہیں ہوا۔ لیکن سجدہ تعظیمی گزشتہ بعض شریعتوں میں جائز تھا۔ جیسے ہم بعض اوقات کسی وقت میں سلام کرتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **السجود للہ تعالی علی سبیل العبدة ولعیره علی وجه التکرمة کما سجدت الملائکة لادم وابو یوسف واخوته له** ۔ عبادت کا سجدہ صرف اللہ کے لئے ہے اور غیر اللہ کے لئے صرف تعظیمی تھا۔ جیسے فرشتوں نے آدم کے سامنے اور یوسف علیہ السلام کے باپ اور ان کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے سامنے کیا۔ (الکشاف [illegible] ص126) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **والمسجود له فی الحقیقة هو الله تعالی و آدم اما قبلة أو سبب**۔ مسجود حقیقت میں اللہ تعالی ہے۔ آدم علیہ السلام مسجود الیہ تھے جیسے قبلہ (روح المعانی ج ا ص228) اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ ایک مسجود لہ ہے جن کے لئے سجدہ کیا جاتا ہے ایک مسجود الیہ ہے جس کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ جیسے قبلہ ہمارا مسجود الیہ اور اللہ مسجود لہ ہے۔ ہمارا منہ صرف قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور حقیقت میں سجدہ اللہ کے لئے کرتے ہیں۔ اس موضوع پر مولانا محمد قاسم نانوتوی کی کتاب "قبلہ نما" قابل دید و قابل داد ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ **اجمع المسلمون علی ان ذالك السجود لیس عبادة لان سجود العبادة لغیر الله کفر**

والله لا یحکم بالکفر۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ عبادت کے سجدے نہ تھے۔ بہرحال یہ سجدہ عبادت کے طور پر نہ تھے۔ اور سجدہ تعظیمی کا حکم نہیں رہا۔

فرماتے ہیں۔ **ان ذالك السجود کان لله و آدم علیه السلام کان کالقبلة**۔ فرشتوں کے یہ سجدے اللہ کے لئے تھے اور آدم علیہ السلام بمنزلہ قبلہ کے تھے۔ ایک اور قول نقل کرتے ہیں۔ **ان السجدة کانت لادم علیه السلام تعظیماً له وتحیة له کالسلام منهم علیه وقد کانت الامم السالفة تفعل ذالك کما یحی المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام**۔ فرشتوں کا آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ بطور تعظیم تھا۔ جیسے حضرت فرشتے آدم علیہ السلام کو سلام کیا کرتے تھے۔ گزشتہ امتوں میں سجدہ تعظیمی کا رواج تھا۔ جیسے مسلمان ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 212)۔

تعارض نمبر ۱۰ سورۃ البقرۃ

آیت 46

الذین یظنون انهم ملقوا ربهم جن کو خیال ہے کہ وہ روبرو ہونے والے ہیں اپنے رب سے۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظن امور آخرت میں مفید ہے۔ لیکن دوسری آیت میں صاف مذکور ہے کہ ظن مفید نہیں رہتا ہے۔ **ان الظن لا یغنی من الحق شیأ** ظن کام نہیں دیتا حق بات میں کچھ بھی (سورۃ یونس آیت 36) ظن کے مفید ہونے اور مفید نہ ہونے میں تعارض ہے۔

تطبیق - سب سے اول تو یہ بات ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ قرآن مجید دو وجہ ب

کے مطابق نازل ہوا ہے کہ کون سا لفظ کن کن معنوں میں کب کہاں اور کب استعمال ہوتا ہے بعد کے ماہرین علوم وفنون نے علوم کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ اصطلاحات اختراع کی ہیں۔ ان اصطلاحات کی روشنی میں اگر قرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ تحقیق نہیں عدم تحقیق کی بات ہوگی۔ ظن کا اصل معنی ہے دو جانب میں سے ایک جانب کا راجح ہونا۔ اسی ایک معنی کو اگر قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ظن آیا ہے اس کی تشریح وتفسیر بیان کرنا شروع کر دیں تو مشکل اور الجھن میں پڑ جائیں گے۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں **الظن اسم لما يحصل عن امارة ومتى قويت أدت الى العلم ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم** (مفردات غریب القرآن ص317) خاص نشانیوں سے جو چیز معلوم ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ ان نشانیوں میں جب قوت آ جائے تو یقین کا معنی بن جاتا ہے۔ جب یہ نشانیاں انتہائی کمزور ہوں تو ظن وہم کے معنی سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ظن کے تین معنی ہوئے (۱) جانب راجح (۲) یقین (۳) توہم (اٹکل) اس کے بعد امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ کون سا معنی کب اور کہاں مراد لیا جائے۔ اب بات آسان ہوگئی۔ **الذين يظنون انهم ملقوا** میں ظن بمعنی یقین ہے۔ اور ان الظن لا يغنی میں ظن بمعنی توہم اور اٹکل ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔ **سمين الحلبي** فرماتے ہیں **ان الظن هنا** بمعنی یقین یہاں ظن بمعنی یقین ہے۔ آگے لکھتے ہیں **فستعمل الظن استعمال اليقين مجازاً** ۔ ظن یقین کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا (الدر المصون ج1 ص332) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين ومنه قوله تعالى انى ظننت انى ملاق حسابيه** ۔ میں نے خیال رکھا اس بات کا کہ مجھ کو ملے گا میرا حساب (سورۃ الحاقہ آیت

20) (الدر المصون ج1 ص76) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **في مصحف عبدالله يعلمون** عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں **يظنون** کی جگہ یعلمون ہے۔ پھر فرماتے ہیں **ولذلك فسر يظنون بيتيقنون** (الکشاف ج1 ص134) اسی لئے مفسرین یظنون کی تفسیر کبھی یقین کے ساتھ کرتے ہیں۔

تعارض نمبر ۱ — سورۃ بقرۃ

آیت 47

وانی فضلتکم علی العلمین اور میں نے تم کو تمام جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔ اس آیت سے بنی اسرائیل کی تمام دنیا کے انسانوں پر فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن امت محمدیہ تمام امتوں میں افضل ہے، اور بعض آیات میں امت محمدیہ کی افضلیت کا بیان ہے۔ **کنتم خير امة اخرجت للناس** تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے (سورۃ آل عمران آیت 110) دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق۔ امت محمدیہ تمام امتوں میں افضل ہے۔ بنی اسرائیل کی فضیلت تمام جہان والوں پر ان کے زمانہ میں تھی۔ ان کے زمانہ میں جتنے بھی آدمی تھے ان سب میں افضل بنی اسرائیل تھے۔ تمام مفسرین نے یہی بات کہی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ای عالمی زمانہم (بیضاوی ص53) ابن جوزی فرماتے ہیں۔ **يعني على عالمي زمانهم قال ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن زيد، قال ابن قتيبه وهو من العام الذي اريد به الخاص** [illegible]

ص76) ذکر تو تمام جہان والوں کا ہے لیکن مراد صرف ان کے زمانہ کے لوگ ہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **علی العالمین علی الجم الغفیر من الناس** ۔ عالمین سے مراد لوگوں کی کثرت ہے۔ یعنی بہت سے لوگوں میں افضل ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امت محمدیہ سے بھی افضل ہیں۔ محاورہ نقل کرتے ہیں۔ **رأیت عالما من الناس، یراد الکثرة** جب ایک آدمی کہے میں نے لوگوں میں سے ایک عالم دیکھا اس کا یہی مطلب ہے کہ بہت سے لوگ دیکھے۔ زمخشری نے جو معنی بیان کیا ہے۔ عالمین سے مراد بہت لوگ ہیں۔ اس کی تائید میں ایک آیت پیش کی ہے **ونجینه ولوطا الی الارض التی بارکنا فیها للعلمین**۔ اور ہم نے ابراہیم کو اور لوط کو ایسے ملک کی طرف بھیج کر بچایا جس میں ہم نے دنیا جہان والوں کے واسطے برکت رکھی ہے۔ (سورۃ الانبیاء آیت) اس میں بھی عالمین سے مراد بہت سے لوگ ہیں ورنہ ظاہر بات ہے کہ تمام دنیا والوں کے لئے وہ سرزمین کیسے برکت والی ہو سکتی ہے۔

تعارض نمبر۲ سورۃ البقرۃ

آیت 49

واذ نجینکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناءکم ویستحیون نساءکم اور جب رہائی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزاری میں گلے کاٹتے تھے تمہارے لڑکوں کے اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو۔

اس آیت میں بیٹوں کے ذبح کرنے اور بیٹیوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کو عذاب کہا گیا ہے

بیٹیاں عطا کرنا یہ اللہ کی نعمت ہے۔ اللہ کی طرف سے تحفہ اور عطیہ ہے فرعون نے بیٹوں کو ذبح کیا لیکن جب بیٹیوں سے کچھ تعرض نہ کیا تو اس کو عذاب کیسے کہا گیا۔ ارشاد باری ہے **یهب لمن یشاء اناثا** جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا کرتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 49)

تطبیق ۔ اس آیت میں بیٹیوں کو نساء کہا گیا۔ یہ مآل کے اعتبار سے ہے یعنی بچی بعد میں زندہ رہنے کے بعد عورت بن جاتی ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے **وعبر عنهم باسم النساء بالمآل** (قرطبی ج ا ص 385) بے شک بیٹیاں اللہ کا عطیہ ہیں۔ لیکن فرعون کا ان سے تعرض نہ کرنا اس لئے نہ تھا کہ یہ عطیہ خداوندی ہیں بلکہ ان کو یوں ہی چھوڑنا اس کی تدبیر سے تھا کہ بڑی ہونے کے بعد ان سے خدمت لی جائے گی۔ اسلئے یہ ایک قسم کا عذاب ہوا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انما استبقوا نساءهم للاستذلال والخدمة** (زاد المسیر ج ا ص 78)۔

جلالین کے حاشیہ میں ہے۔ **وقیل الاستحیا للاسترقاق** ۔ ان کو لونڈیاں بنانے کے لئے چھوڑ دیا تھا۔ یہ بھی عذاب ہے استحیاء کا استرقاق معنی بزبان لغت عرب وعجم میں نہیں **هکذا قال ابن جریر طبری**۔ (ص 9) علامہ آلوسی نے ایک قول نقل کیا ہے **قیل یفتشون فی حیائهن ینظرون هل بهن حمل و الحیاء الفرج لانه یستحی من کشفه** (روح المعانی ج ا ص 254) ان کا حمل معلوم کرنے کے لئے شرمگاہوں کا معائنہ کیا جاتا تھا۔ حیاء فرج کو کہتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اپنی شرمگاہ کھولنے سے شرماتا ہے۔

تعارض نمبر ۱۳ سورۃ البقرۃ

آیت 57

وانزلنا علیکم المن والسلوی ۔ اور پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں۔
اس آیت میں دو قسم کے طعام کا ذکر ہے۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک قسم کا طعام تھا۔ ارشاد باری ہے **لن نصبر علی طعام واحد** ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر ہرگز صبر نہیں کر سکتے۔ چونکہ یہاں پر طعام واحد سے مراد من و سلوی ہے (سورۃ بقرہ آیت 61)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **یراد بالوحدۃ نفی التبدل والاختلاف** جب کہ دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے ہوں اور ان مختلف اقسام پر دوام ہو۔ ان میں تبدیلی وغیرہ نہ آتی ہو تو ان کی اقسام سے تعبیر طعام واحد کیا تھ کی جاتی ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے **ویجوز ان یریدوا انہ ضرب واحد لانہا معاً من طعام اہل التلذذ والترف ونحن قوم فلاحۃ** (الکشاف ج ا ص 145) یہ ایک قسم کا کھانا تو مالدار لوگوں کا ہے ہم تو زمیندار قسم کے لوگ ہیں ہمیں یہ ایک خوراک نہیں چاہیے۔
الغرض جس طرح یہ ہوتا ہے کہ من یعنی ترنجبین جیسی اشیاء میٹھے کے طور پر استعمال کرتے تھے اور سلوی کو سالن کے طور پر استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے ہاں خوراک کے بعد لوگ میٹھا استعمال کرتے ہیں یا ترنجبین کو بطور میٹھے کے خوراک کے بعد استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے کھانوں میں زردہ ہوتا ہے یا آخر میں کوئی میٹھی چیز استعمال کی جاتی ہے ...

اس کو مستقل طعام نہیں سمجھا جاتا شاید اس لئے بنی اسرائیل نے من و سلوی کو ایک طعام کہا سلوی اصل اور مستقل خوراک تھی اور من اس کے تابع تھا روح المعانی میں اس توجیہ کا ذکر ہے۔ **الحمد لله علی ذالك** علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المن كان شرابا أو شيأ يتحلون به فلم يعدوه طعام آخر** من یا تو پینے کی چیز تھی یا حلوے جیسی چیز جس کو الگ طعام نہ سمجھا۔ یہ توجیہ بھی کی گئی ہے **وعن وهب انه الخبز الرقاق۔** وہب سے منقول ہے کہ من سے مراد چپاتی ہے اس توجیہ کی بنا پر سالن سلوی اور من روٹی تو دونوں ایک کھانا بن گئے فرماتے ہیں **وقيل المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفواً بلا تعب۔** من سے مراد وہ احسان ہے جو اللہ نے ان پر وادی تیہ میں کیا اور ان کے پاس بلا مشقت نعمت آتی تھی یہ توجیہ بھی کی گئی ہے۔ **وقيل انهم يعجنونهما معاً فيصير طعاماً واحداً** من اور سلوی دونوں کو ایک ساتھ پکاتے تھے۔ اس طرح ایک خوراک بن جاتی (روح المعانی ج ا ص 263) امام رازی فرماتے ہیں۔ **فان قيل كيف قال (لن نصبر على طعام واحد) وطعامهم كان المن والسلوىٰ وهما طعامان.**
قلنا المراد أنه دائم غير متبدل وان كان نوعين ۔ اگرچہ کھانے کی دو چیزیں تھیں لیکن ان پر دوام تھا اس لئے ایک کھانے کا اطلاق کیا (مسائل الرازی واجوبتہا ص 5)

تعارض نمبر ۱۴ سورۃ البقرۃ

آیت 56

ثم بعثنکم من بعد موتکم ۔ پھر ہم نے تم کو زندہ کر اٹھایا تمہارے مرنے کے بعد

فقال لهم الله موتوا ثم احياهم سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فرمایا مر جاؤ پھر ان کو جلا دیا۔ (آیت 243) ان آیات سے معلوم ہوا کہ قیامت سے پہلے بھی انسان زندہ ہو سکتا ہے۔ جن آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ وقوع قیامت سے قبل مردہ زندہ نہ ہوگا اس کے منافی ہے۔ ان آیات سے بھی تعارض ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں موت ایک مرتبہ ہے۔ ارشاد ہے۔ لایذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی ۔ اور وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آ چکی تھی اور موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے (سورۃ الدخان آیت 56) ایک مرتبہ آنے کی یعنی پہلی دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ان کو دنیا میں دو دو مرتبہ موت آئی۔ کیونکہ ایک مرتبہ مارنے کے بعد اللہ نے ان کو زندہ کیا پھر طبعی موت مرے۔

تطبیق ۔۔۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یہ حیات ثانیہ ان آیات کے منافی نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں آنا نہیں ہوتا کیونکہ ان آیات میں نفی عادت مقصود ہے اور یہ حیات بطور خرق عادت کے حیا ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔ ([illegible] ص 145) ان کی موت عذاب کی تھی اجل والی نہ تھی۔ اگر اجل والی موت ہوتی تو اللہ ان دوبارہ زندہ نہ کرتے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ان موتهم بالعقوبة لم يفن اعمارهم ان کی موت نے ان کی عمروں کو ختم نہیں کیا تھا۔ وکان احیائهم آیة من آیات نبیهم و آیات الانبیاء نوادر لایقاس علیها ۔ ان کا زندہ ہونا ان کے نبی کا معجزہ تھا جو نادر سے ہوتا ہے۔ اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں (زاد المسیر ج [illegible] ص 289) علامہ آلوسی فرماتے ہیں لان ذالك لم يكن عن استیفاء الآجال كما قال مجاهد انما هو موت العقوبة فكانه ليس يموت بالاجل وان موت نہ تھی ایک عذاب تھا جو موت کی شکل میں آیا۔ اسے گویا وہ مرے ہی نہیں تھے۔ یہ هو

من خوارق العادات فلا يرد نقضا ان کا زندہ ہونا امر خارق ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (روح المعانی ج2 ص161)۔

تعارض نمبر ١۵ — سورۃ البقرۃ

آیت 60

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے

فانبجست منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (سورۃ الاعراف آیت 160) انفجار میں تیزی اور زیادتی ہوتی ہے انبجاس میں کمی اور آہستگی ہوتی ہے دونوں میں منافات ہے۔

تطبیق :۔ امام راغب فرماتے ہیں۔ لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيئ ضيق والانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شي واسع و لذلك قال عزو جل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وقال في موضع آخر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ۔ انبجاس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شئی تنگ مخرج سے نکلے انفجار بھی انبجاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ انفجار اس کو کہتے ہیں جب وسیع مخرج سے نکلے قرآن مجید میں انفجار اور انبجاس ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ (مفردات القرآن ص 37) علامہ زمخشری فرماتے ہیں فانبجست فانفجرت والمعنى واحد دونوں کا ایک معنی ہے (کشاف ج2 ص 169) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال اکثر المفسرين انفجرت وانبجست بمعنی واحد ۔ اکثر مفسرین کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ (مظہری

ج اص 75) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والانبجاس اضیق من الانفجار لانہ یکون انبجاساً ثم یصیر انفجاراً۔ ابتدا میں انبجاس تھا پھر انفجار بن گیا (قرطبی ج اص 419) ابتدا میں چشمے سے نکلتے ہوئے پانی کم تھا پھر زیادہ ہو گیا علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وعلی فرض المغایرۃ لا تعارض لاختلاف الاحوال اگر انفجار اور انبجاس کے معنی میں فرق مان لیں تو پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ مختلف حالات ہو سکتے ہیں۔ (روح المعانی ج ص 271) یعنی بعض حالات میں پانی کم اور بعض میں زیادہ تھا جس کی وجہ سے پانی میں تیزی اور آہستگی پیدا ہوتی تھی۔

تعارض نمبر 1 سورۃ البقرۃ

آیت 87

ففریقاً کذبتم وفریقاً تقتلون سو ایک گروہ کو تم نے جھٹلا دیا اور بعضوں کو قتل کر ڈالتے تھے۔ قل فلم تقتلون انبیاء اللہ پھر کیوں تم قتل کرتے تھے اللہ کے پیغمبروں کو (سورۃ البقرۃ آیت 91) ان آیات اور اس طرح دیگر آیات میں انبیاء کرام کے قتل، ایذاؤں اور تکالیف کا ذکر ہے۔ جن سے انبیاء کرام کی مغلوبیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض آیات میں بالکل تصریح ہے کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ انبیاء کرام کی مدد کریں گے اور یہ مقدس طبقہ ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہے گا۔ ارشاد باری ہے کتب اللہ لاغلبن انا ورسلی اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر غالب رہیں گے (سورۃ المجادلۃ آیت 21) ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم لھم المنصورون اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں [illegible]

چاہئے کہ بے شک وہی غالب کئے جائیں گے۔ (سورۃ الصّٰفّٰت آیت 172) انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوۃ الدنیا اور ہم اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں (سورۃ مومن آیت 51)

تطبیق۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ یہ مقدس گروہ اور ان کے متبعین ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہتے ہیں۔ غلبہ کبھی حجت اور دلیل کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لحاظ سے تو انبیاء کرام ہمیشہ غالب رہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حجت بازی کرنا اور غالب آنا کسی مخالف کے بس کی بات نہیں ان کیساتھ اللہ کی تائید و نصرت ہوتی ارشاد باری ہے۔ قل فللہ الحجۃ البالغۃ تو کہہ دے پس اللہ کا الزام پورا ہے۔

غلبہ کی دوسری قسم مادی طاقت ہے انبیاء کرام مادی طاقت کے لحاظ سے بھی کبھی غالب ہوتے ہیں۔ جس کو غلبہ بالسیف کہتے ہیں۔ کبھی دنیا میں یہ مقدس گروہ اس مادی طاقت کے لحاظ سے مغلوب نظر آتا ہے۔ لیکن نتیجہ کار کامیاب یہی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مخالفین والوں کو دنیا میں طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کر کے انتقام لے لیتے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدس گروہ غالب ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لاغلبن انا ورسلی بالحجۃ والسیف او باحدھما (کشاف ج 4 ص 496) کے تحت اور تحریر فرماتے ہیں یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ انا لننصر رسلنا میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ یغلبھم فی الدارین جمیعاً بالحجۃ والظفر علی مخالفیھم وان غلبوا فی الدنیا فی بعض الاحایین امتحاناً من اللہ فالعاقبۃ لھم۔ (کشاف ج 4 ص 172) مخالفین کے مقابلہ میں ان کو دونوں جہان میں غالب کریں گے۔ اگرچہ دنیا میں بعض اوقات امتحاناً مغلوب

سوچ میں یقین نہ ہو حالانکہ پھر بھی یہ مقدس گروہ غالب ہوگا۔ **انهم لهم المنصورون** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ولا يلزم انهزامهم في بعض المشاهد وماجرى عليهم من القتل فان الغلبة كانت لهم ولمن بعدهم في العاقبة** (کشاف ج4 ص 67) اس مقدس گروہ کے بعض جنگوں میں قتل ہونے یا شکست کھانے سے یہ کہنا درست نہیں کہ مغلوب ہوئے۔ کیونکہ انجام کار غالب یہ گروہ رہا ہے۔

علامہ قرطبی **انا لننصر رسلنا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ **ماقتل قوم نبياً او قوماً من دعاة الحق من المؤمنين الا بعث الله عزوجل من ينتقم لهم فصاروا منصورين فيها وان قتلوا** (قرطبی ج15 ص322) کسی قوم نے جب بھی کسی نبی یا کسی مسلمان مبلغ کو قتل کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے انتقام لینے والے کو مقرر کر دیا۔ جس کی وجہ سے یہ مقدس گروہ کامیاب ومنصور رہا اگرچہ خود بھی قتل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے قوم نوح، قوم صالح اور قوم لوط کو اسی طرح سے عذاب سے ہلاک کیا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ رسولوں کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال کا حکم تھا ان سے ساتھ نصرت کا وعدہ تھا اور ان کی مدد کی۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال سے روکا گیا تھا اور صبر کا حکم دیا تھا۔ یہ قتل ہوئے تاکہ مزید بلند درجات حاصل کریں۔ (اضواء البیان ج10 ص24)۔

تعارض نمبر 7 سورۃ بقرۃ

آیت 102

ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ط ولبئس ما

شروا به انفسهم ط لو كانوا يعلمون ۔ وہ خود بھی یہ جانتے ہیں کہ جو شخص اس کو خرید کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان فروخت کر رہے ہیں کاش ان کو عقل ہوتی۔

آیت کے اول اور آخر میں منافات ہے کیونکہ شروع میں ہے کہ جانتے ہیں ثابت علم ہے اور آیت کے آخر میں ہے کہ کاش وہ جانتے یعنی نہیں جانتے علم کی نفی ہے۔ نفی اور اثبات میں کھلا تعارض ہے۔

تطبیق ۔ حاشیہ صاوی جلالین میں ہے۔ **لو كانوا يعلمون لا منافاة بينه وبين قوله ولقد علموا لانهم علموا انهم ليس لهم نصيب في الآخرة ولكن لم يعلموا انهم لا ينفلتون من العذاب الدائم** ۔ (ج1 ص50) کوئی منافات نہیں۔ یہ تو جانتے ہیں کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ ہمیشہ کے دائمی عذاب سے جان نہیں چھوٹے گی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك العمل بالعلم** ۔ کاش وہ یہ جانتے کہ اس کے لئے اللہ کا ثواب بہتر ہے اور وہ اس بات کو جانتے تھے لیکن اس ثواب کی کمائی کے لئے عمل نہیں کرتے تھے تو ترک عمل کی وجہ سے ان کی طرف جہل کی نسبت کی گئی (کشاف ج1 ص86)

غیر عامل پر جاہل کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ حاشیہ بیضاوی میں ہے۔ **والمراد بالعلم الاول العلم الاجمالي بثبوت عذاب من غير تعيين والمنفي العلم بنصوص العذاب** ۔ جو علم ان کے لئے ثابت ہے وہ اجمالی طور پر عذاب کے ثبوت کے بارے میں ہے لیکن اس کی تعیین نہیں اور نفی علم سے مراد ان کا عذاب والی نصوص سے بے خبر

مناسب۔ (ج ۱ ص 71)

الشیخ محمد ثناء اللہ فرماتے ہیں۔ لو کانوا یعلمون علماً ینفع کاش ان کو علم نافع کا علم ہوتا۔ (تفسیر المظہری ج ۱ ص 94) جو علم تھا وہ نافع نہ تھا۔

[illegible] فرماتے ہیں۔ لکنهم علموا شیأ وجهلوا شیأ آخر علموا انهم لیس لهم فی الآخرة خلاق ولکنهم جهلوا مقدار مافاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضاره وعقوباتها یعنی ایک علم ہے دوسرا منفی۔ مثبت علم یہ ہے کہ وہ جانتے تھے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور منفی علم یہ ہے کہ ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ آخرت کا کتنا نفع کھویا اور کتنا نقصان اور عذاب پایا۔ (تفسیر [illegible] ج 3 ص 222)۔

تعارض نمبر ۱۸ سورۃ البقرۃ

آیت 114

ومن اظلم ممن منع مسجد الله اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مساجد سے ومن اظلم ممن کتم شهادة اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے چھپائی وہ گواہی جو ثابت ہو چکی اس کو اللہ کی طرف سے (سورۃ البقرۃ آیت 140) ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا اور اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے (سورۃ ہود آیت 18) ومن اظلم ممن ذکر بآیات ربه فاعرض عنها اور اس سے زیادہ ظالم کون جس کو سمجھایا اس کے رب کے کلام سے پھر منہ پھیر لیا اس کی طرف سے (سورۃ الکہف آیت 57) فمن اظلم ممن کذب بآیات الله سو اس

شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلاوے (سورۃ الانعام آیت 158)۔

ان آیات کا آپس میں اس طرح تعارض ہے کہ پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی مساجد سے روکتا ہے۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ بڑا ظالم وہ ہے جو کسی گواہی چھپائے جو اللہ کی طرف سے ثابت ہو چکی ہے بقیہ آیتوں کو اس پر قیاس کرو۔ اسی طرح ان آیات کا تعارض اس آیت سے بھی ہے۔ ان الشرک لظلم عظیم بے شک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے۔ (سورۃ لقمان آیت 13)

تطبیق۔ ان آیات میں ظلم کی مختلف انواع کا ذکر ہے۔ ایک نوع ظلم کی رکاوٹ ہے۔ دوسروں کے دیندار بننے میں رکاوٹ بننا۔ دوسری نوع گواہی چھپانا۔ تیسری نوع دین سے اعراض اور منہ پھیرنا۔ چوتھی نوع افتری کی ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے۔ دین میں رکاوٹ بننے والے سب ظالم ہیں لیکن مساجد سے روکنے والا سب سے بڑا ظالم ہے۔ اس لئے کہ مسجد کے اندر انسان صرف اللہ تعالیٰ کیساتھ رابطے کے لیے جاتا ہے۔ اللہ اور بندہ کے مابین رکاوٹ بننے والا یقیناً بڑا ظالم ہے۔ دوسری نوع ظلم کی گواہی چھپانا ہے گواہی چھپانا ظلم ہے لیکن ایسی گواہی جو اللہ کی طرف سے اس کے نزدیک ثابت ہو پھر بھی اس کو چھپائے بڑا ظلم ہے۔ مثلاً اہل کتاب کے علماء کے نزدیک اللہ کی طرف سے حضور کی نبوت ثابت تھی۔ اور وہ اس کو جانتے بھی تھے پھر بھی آپ کی نبوت کی گواہی نہیں دیتے تھے۔ تیسری نوع ظلم کی اعراض ہے اچھی اور نیک باتوں سے منہ موڑنا ظلم ہے۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ جیسے کریم رحیم اور رؤف کی طرف سے نصیحت کی جائے اور پھر بھی اعراض کرتا ہے بڑا ظالم ہے۔ بمقابلہ اس شخص کے جو کسی عام آدمی کی نصیحت سے اعراض کرتا ہے۔ چوتھی نوع

افترا کی ہے کسی پر جھوٹ باندھنا۔ عام لوگوں پر افترا پھر علماء پر افترا، صحابہ کرام پر افترا، انبیاء کرام پر افترا، اللہ تعالیٰ پر افترا۔ یہ سب افترا کی قسمیں ہیں۔ موٹی عقل والا بھی جانتا ہے کہ کسی عالم پر افترا سے لوگ کتنے ڈرتے ہیں اور پھر نبی پر افترا سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑا افترا اللہ پاک ذات پر ہے مفتری علی اللہ یقیناً بڑا ظالم ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے کسی کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بولتا ہے سب سے بڑی تکذیب اللہ کی آیات کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی آیات سچی ہیں اور کائنات میں ان سے سچی اور یقینی شے کوئی بھی نہیں ہے اللہ تعالیٰ کی آیات کی تکذیب کرنے والا بڑا ظالم ہے۔ حاشیہ صاوی میں اسی طرح بیان ہے۔ والجواب بان هؤلاء الموجودين في الآيات ظلمهم زائد عن غيرهم۔ (ج ۱ ص 53) ان آیات میں جن کو بڑا ظالم کہا ہے یہ بمعنی ان گناہگاروں کے ہے جو ان کے علاوہ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے ظلم میں زیادہ ہیں۔ بلکہ یہ سب مساوی درجے کے ظالم ہیں علامہ آلوسی نے بھی یہی جواب ایک مثال بیان کر کے دیا ہے فرماتے ہیں۔ فالاولى ان يجاب بان ذالك لا يدل على نفي التسوية في الاظلمية وقصارى ما يفهم من الآيات اظلمية اولئك المذكورين فيها ممن عداهم كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد، عمرو، و خالد۔ یعنی ان آیات میں مذکورہ آدمیوں کی آپس میں اظلمیت کی نفی نہیں۔ صرف یہ مذکورین دیگر گناہگاروں سے بڑے ظالم ہیں۔ جب تو کہے کہ زید، عمرو اور خالد سے کوئی بڑا فقیہ نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے بڑے فقیہ ہیں۔ بلکہ زید، عمرو اور خالد بقیہ تمام لوگوں سے فقہ میں بڑھ کر ہیں۔

علامہ آلوسی نے ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں وان جعلت ذالك الكلام

مخرجاً مخرج المبالغة في التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفي المساواة او الزيادة في نفس الامر كما قيل به محكم العرف۔ یعنی اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ ان مذکورین کی تہدید اور زجر ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں بڑا ظالم کون ہے اور چھوٹا کون ہے۔ (روح المعانی ج ۱ ص 363)۔ ان سب آیات کا ان الشرک لظلم عظیم سے بھی تعارض ہے۔ اس کا جواب امام رازی نے دیا ہے انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه۔ من اظلم ممن منع وغیرہ میں عموم ہے اور شرک کو ظلم عظیم کہنا اس سے تخصیص ہے۔ ان آیات کے عموم سے خاص کیا گیا ہے۔ (تفسیر کبیر ج 4 ص 11)

علامہ نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ومن اظلم الذي في قوة ليس احد اظلم ليس على عمومه لان الشرك اعظم من هذا الفعل ان الشرك لظلم عظيم۔ آیت کا معنی ہے مسجد سے روکنے والے سے بڑا ظالم کوئی نہیں۔ لیکن اس میں عموم نہیں کہ یہ ظالم شرک سے بڑھ جائے کیونکہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کا فعل اس کے فعل سے بہت بڑا ہے۔ (غرائب القرآن حاشیہ تفسیر طبری ج ۱ ص 374)

مولانا محمد نعیم دیوبندی فرماتے ہیں اظلمیت کی تخصیص بلحاظ سبقت ہوگی سب سے پہلے ہونے کی حیثیت سے حدود ... (۲،۱۰ ق) بعض حضرات اس توجیہ کو صواب سمجھتے ہیں کہ اس صورت میں اظلمیت کی نفی جاری ہے اس سے ظالمیت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ مقید کی نفی سے مطلق کی نفی لازم نہیں آیا کرتی اور جب ظالمیت کی نفی نہ ہوئی تو تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اظلمیت میں برابری ثابت ہوئی اور جب برابری ہو گئی تو کوئی کسی سے بڑھا ہوا نہ رہا بلکہ سب برابر ہو گئے گویا اظلمیت انسان کی طرح کلی متواطی ہو گی جو مساوی طور پر

مکذب، مفتری، دغا وغیرہ سب پر صادق آئے گی۔ اب ظالمین سب کی اظلمیت میں مساوات پر کوئی اشکال نہ رہا ورنہ ایک کا دوسرے سے بڑھ کر ظلم ہونا لازم آتا چنانچہ کہا جاتا ہے ۔ حد الله ظلم منهم حاصل یہ کہ تفضیل ذاتی سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی۔ (۳) یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسم تفضیل بمعنی اسم فاعل ہے۔ (جمالین ج5 ص۳۴۴)۔

تعارض نمبر۱۹ سورۃ البقرۃ

آیت 114

اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ان لوگوں کو تو کبھی بھی بے ہیبت ہو کر ان میں قدم بھی نہ رکھنا چاہئے تھا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار مساجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو مسجد حرام میں داخلے کی اجازت نہیں ارشاد ہے **فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا** ۔ سو یہ لوگ اس سال کے بعد مسجد حرام کے پاس نہ آنے پائیں۔ (سورۃ التوبہ آیت ۲۸)

تطبیق ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے مراد اس سے قرب و دخول بطور توطن واستیلاء ہے کہ بیا جائز ہے ورنہ مسافرانہ امام کی اجازت سے آنا اگر امام کے نزدیک خلاف مصلحت نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ (بیان القرآن ج4 ص105)۔ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ونهي المشركين ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه** ۔ مسلمانوں کو حکم دیا کہ مشرکین کو روکو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔ فرماتے ہیں **وقيل ان يمنعوا من تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا**

عن ذالك ۔ مسجد حرام کی سرپرستی سے ان کو باز رکھنا ہے (کشاف ج۲ ص261) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والنهي محمول على التنزيه او الدخول لحرمه بقصد الحج** ۔ یہ نہی تنزیہی ہے یا مشرکین کو بغرض ادائیگی حج مسجد حرام سے روکو۔ (روح المعانی ج۱ ص364) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وقال الشافعي الآيته عامة في سائر المشركين خاصة في المسجد الحرام ولا يمنعون في دخول غيره** ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم تمام مشرکین کے لئے مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے۔ مسجد حرام کے علاوہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں (قرطبی ج 8 ص 105) خائفین سے جو مسجد میں داخلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ حکم نہیں بلکہ خبر ہے الا خائفین خبر ہے کہ یہ لوگ مسجد میں خوف وہراس کی حالت میں داخل ہوں گے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انه اخبار عن احوالهم بعد ذالك**، یہ ان کے احوال کی خبر ہے (زاد المسیر ج1 ص134) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المومنين ان يبطشوا بهم** ۔ مسجد میں مسلمانوں کی گرفت کے خوف کی وجہ سے کپکپی کی حالت میں داخل ہوتے ہیں۔ (کشاف ج1 ص179) اس سے معلوم ہوا کہ کفار کے داخلہ کی صرف خبر دی گئی ہے۔

تعارض نمبر۲۰ سورۃ البقرۃ

آیت 118

قد بينا الآيات لقوم يوقنون ہم نے تو بہت سی نشانیاں بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین چاہتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیان خاص یقین والوں کے لئے ہے حالانکہ دیگر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیان عام ہے۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں ارشاد ہے کذالك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں (سورۃ البقرۃ آیت 87)۔

ایک اور ارشاد ہے۔ هذا بيان للناس یہ بیان کافی ہے تمام لوگوں کے لئے (سورۃ آل عمران آیت 138) معلوم ہوا کہ بیان تمام انسانوں کے لئے ہے۔

تطبیق ۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے بیان کیا ہے یعنی دلائل وغیرہ وسب کے سامنے کھول کھول کر بیان کئے ہیں۔ لیکن بیان کا فائدہ یقین رکھنے والوں کو ہوتا ہے اسلئے ان کا ذکر بطور خاص ہوا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی سے بیان نہیں ہوا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ خصهم لان منفعة الآيات راجعة اليهم ۔ یقین والوں کا بطور خاص ذکر اس لئے ہوا کہ بیان ودلائل کا نفع ان کی طرف لوٹتا ہے۔ (مظہری ج اص120)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ وخص الله بذالك القوم الذين يوقنون لانهم اهل التثبت فى الامور والطالبون معرفة حقائق الاشياء على يقين وصحة (تفسیر طبری ج اص408) یقین والوں کو بیان کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ لوگ امور میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اشیاء کی حقیقت جاننے کے لئے ان میں صحیح یقین والی طلب ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۱ سورۃ البقرۃ

آیت 143

وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون تو رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹتا جاتا ہے۔ ولنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصبرين ونبلو اخباركم اور بیشک ہم تم کو جانچیں گے تاکہ معلوم کریں جو تم میں لڑائی کرنے والے ہیں اور قائم رہنے والے اور تحقیق کریں تمہاری خبریں۔ (سورۃ محمد آیت 31)۔

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہیں تھا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے وہ علیم بذات الصدور ہے اس کا علم ازلی وسیع ہے۔ ارشاد ربانی ہے قالت من انباك هذا قال نبانى العليم الخبير بولی تجھ کو کس نے بتلا دی یہ کہا مجھ کو بتایا اس خبر والے واقف نے (سورۃ التحریم آیت 3) ان الله قد احاط بكل شى علماً (سورۃ الطلاق آیت 12) كان الله بكل شى عليماً۔

تطبیق ۔ قرآن مجید میں لنعلم ، حتى نعلم، لم يعلم الله لنبلونكم الا لنعلم ، وغیرہ مستقبل کے صیغے آتے ہیں۔ ان سے بظاہر یوں سمجھ میں آتا ہے۔ عیاذاً باللہ اللہ تعالیٰ کو بعد میں علم ہوا۔ اس اشکال کو محققین مفسرین نے جس طریق سے حل کیا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لنعلمه علما يتعلق به الجزاء۔ اس کے بارے میں وہ علم

جان لیں جس کے ساتھ جزاء کا تعلق ہے۔ تحویل قبلہ کے وقت جو آدمی اتباع رسول کرے گا
یا نہیں کرے گا۔ تو اس وقت اس کے فعل کے ساتھ اللہ کا علم متعلق ہو جائیگا۔ **وھو ان
یعلمه موجوداً حاصلاً** دوسرا قول **ولیعلم رسول والمؤمنون**۔ رسول و
مومنین جان لیں سوال پیدا ہوا کہ رسول اور مومنین کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف
کیوں کی۔ اس کا جواب دیا **وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه واهل
الزلفى عنده** ۔ان کے علم کی نسبت اپنی ذات تک طرف اس لئے کی کہ یہ لوگ اس کے
مقربین اور خواص ہیں تیسرا قول **لنميز التابع من الناكص** ۔ تاکہ تابع اور پیچھے ہٹنے
والوں کو جدا کردیں۔ تمیز کی جگہ علم کو لانے اسلئے کہ علم کے ساتھ تمیز حاصل ہوتی ہے۔ تمیز
مسبب ہے اور علم سبب۔ سبب کی جگہ مسبب کا ذکر ہوا۔ مجاز یہ ہوتا ہے (الکشاف ج اص
200) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ان العلم راجع الى المخاطبين والمعنى
لتعلموا انتم قاله الفراء**۔ فراء کہتا ہے کہ مخاطبین کا علم مراد ہے کہ تم جان لو (زاد المسیر
ج اص 155) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ان اللام للتعليل لبيان الغاية
وصيغة المضارع بمعنى الماضى فالمعنى الا لما علمنا من يتبع الرسول
ممن ينقلب** لنعلم میں لام علت کے لئے ہے اللہ تعالیٰ اپنی غرض بیان نہیں کرتے اور
مضارع بمعنی ماضی ہے۔ معنی یہ ہوگا اس لئے کہ میں پہلے سے جانتا ہوں کہ کون رسول کی
اتباع کرے گا اور کون منہ موڑے گا۔ قاضی صاحب شیخ منصور ماتریدی کی تحقیق نقل کرتے
ہیں۔ **لنعلم كائناً موجوداً مقد علمه انه يكون ويوجد فالله سبحانه
عالم فى الازل بكل ما اراد وجوده انه يوجد فى الوقت الذى شاء
وجوده فيها**۔ (مظہری ج اص 141)۔

اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں جو چیز موجود ہے اور جس وقت اس کے ظہور کا ارادہ کریں اس
وقت وہ موجود ہو جاتی ہے اس طرح تغیر اللہ کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں آتا ہے۔ امام
رازی نے بھی بہت توجیہات کی ہیں فرماتے ہیں۔ **تعاملكم معاملة المختبر الذى
كانه لا يعلم**۔ ہم تمہارے ساتھ اس امتحان لینے والے کی طرح معاملہ کریں گے جو نہیں
جانتا۔ (کبیر ج 4 ص 117) اللہ کو علم تو ہے لیکن یہاں معاملہ امتحان لینے والے بے خبر
کی طرح کریں گے۔

اس مشکل مسئلہ میں شیخ الہند محمود حسن کی تحقیق قابل داد ہے۔ بلکہ تحقیق کا حق ادا کردیا ہے
ان کی تحقیق کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے
اس کے علم میں تقدیم و تاخیر نہیں۔ تمام اشیاء اس کے لئے بمنزلہ شی واحد ہیں اللہ کے علم میں
ماضی، حال اور استقبال کا نام غلط ہے۔ ہاں خود زمانوں میں تقدم و تاخر ہے اس لئے تین
زمانے بنتے ہیں۔ اشیاء کے وقوع میں بھی تقدم و تاخر ہے کوئی واقعہ ماضی میں ہو ہے کوئی
آئندہ وقوع ہوگا۔ اس کا حاصل دو چیزیں ہوئیں۔ ایک اللہ کا علم دوسرا ایک حادثات و واقعات کا
تقدم و تاخر۔ جب اللہ اپنے علم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے تو ہمیشہ ماضی اور حال کا صیغہ
استعمال کرتا ہے۔ مضارع کا صیغہ استعمال نہیں کرتا۔ کبھی واقعات کے تقدم و تاخر کا لحاظ ہوتا
ہے تو ماضی کے واقعہ کے لئے ماضی کا صیغہ حال کے واقعہ کے لئے حال کا صیغہ اور استقبالی
واقعہ کے لئے مضارع کا صیغہ۔ کبھی آئندہ واقعات کے لئے ماضی کا صیغہ لاتے ہیں تو
مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ سب چیزیں اس کے علم کے احاطہ میں ہے جیسے **ونادى اصحب
الجنة** جنت والے وقوع قیامت کے بعد جنت میں ندا کریں گے۔ یہ استقبالی واقعہ ہے
لیکن اس کے لئے ماضی کا صیغہ لائے ہیں۔ کیونکہ علم الٰہی میں سب کچھ موجود ہے۔ جہاں اللہ

ستقبال کا صیغہ لاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا علم بعد میں آیا۔ بلکہ اس میں اس وقعت کے تقدیم وتاخیر کا لحاظ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بعد میں پیش آئے گا۔ واقعہ بعد میں پیش آتا ہے اور اس کا علم قدیم پہلے سے اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ واقعہ بعد میں رونما ہونے والا ہوتا ہے سلئے اس کے لئے مستقبل صیغہ ذکر کرتے ہیں۔ جیسے لنعلم میں ہے۔

دوسری تحقیق کا حاصل ۔ علم کی دو قسمیں ہیں بالواسطہ اور بلا واسطہ آگ کا علم دھوئیں کے واسطے سے بالواسطہ علم ہے اور دھوئیں کا علم بلا واسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم دونوں طرح پر ہے۔ بلا واسطہ اور بالواسطہ یعنی لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات کا لوازم سے۔ اور دونوں علم ازل سے برابر ساتھ ہیں اگرچہ علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے علم بلا واسطہ میں ایسا محو ہوتا ہے کہ اس کا دھیان بھی نہیں گزرتا۔ ایک آدمی جب کسی نارنگی کی طرف دیکھے تو نارنگی کا سرخ رنگ بواسطہ نارنگی ہے لیکن نارنگی اور اس کے رنگ کا علم ایک ساتھ ہے۔ اس میں زمانے کے لحاظ سے کوئی تقدم یا تاخر نہیں اللہ تعالیٰ کے دونوں علم قدیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں صیغہ مستقبل کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں علم بالواسطہ مراد ہوتا ہے اسلئے کہ مخاطب بنی آدم ہیں اگر ایسے موقع پر اللہ ماضی کا صیغہ ذکر کرتے اپنے علم بلا واسطہ کا اظہار کریں تو بنی آدمی پر الزام پورا نہ ہوتا مثلاً اللہ کو پہلے سے معلوم تھا کہ قبلہ کے بارے میں کون رسول کا اتباع کرے گا کون نہیں کرے گا۔ قبلہ واسطہ ہوا فرمانبردار اور نافرمان کا علم [illegible] بالکل ناممکن تھا۔ سلئے اللہ نے واسطہ قبلہ کا ذکر کیا۔ جہاں ایسی مصلحت نہ ہو وہاں صیغہ ماضی اور علم بلا واسطہ کا ذکر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ بنی آدم کو سمجھانے کے لئے اللہ اپنے علم بالواسطہ کا ذکر کرتے ہیں تاکہ مخاطبین اس کو اللہ کی جانب سے حجت جان کر سمجھیں یہ مطلب نہیں کہ

اللہ کو بلا واسطہ علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ سلئے اللہ کے علم میں حدوث کا شبہ صحیح نہیں۔ اللہ تعالیٰ صرف مخاطبین کی رعایت کی وجہ سے علم بواسطہ کا اظہار کرتے ہیں اس میں زمانوں کے تقدم اور تاخر کا اعتبار نہیں ہوتا تاکہ اللہ کے علم میں نعوذ باللہ حدوث کا شبہ پیدا ہو۔ واعلم عند اللہ۔

تعارض نمبر ۲۲ سورۃ بقرۃ

آیت 170

اولو کان اباءھم لا یعقلون شیئا ولا یھتدون "کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار میں بالکل سمجھ بوجھ نہیں جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقل اور سمجھ تھی۔ ارشاد باری ہے **وزین لھم الشیطان اعمالھم فصدھم عن السبیل وکانوا مستبصرین** اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا تھا اور ان کو راہ سے روک رکھا تھا اور وہ لوگ ہوشیار تھے۔ (سورۃ العنکبوت آیت 38) ہوشیار میں کیسے سمجھ نہیں ہوتی۔

تطبیق ۔ دین اور آخرت کے لحاظ سے ان میں سمجھ نہ تھی۔ دنیاوی اعتبار سے سیانے تھے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ای لا یعقلون شیأا فی امر الدین لانھم کانوا یعقلون امر الدنیا**۔ دین کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے جو دنیا کے بارے میں سمجھ رکھتے تھے۔ (مظہری ج ا ص 166) ابو جعفر طبری فرماتے ہیں **لا یعقلون شیئا من دین اللہ وفرائضہ وامرہ ونھیہ** (تفسیر طبری ج2 ص 47)۔

علامہ آلوسی **یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا** کی تفسیر میں ابن عباس کا قول نقل

کرتے ہیں یعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبسون۔ (روح المعانی ج 21 ص 21) کفار صرف دنیا کے منافع اور مضرتیں جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ کاشت کب کریں گے کٹائی کب ہوگی جمع کب کریں گے اور آبادی کیسے کریں گے۔

تعارض نمبر ۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 174

ولا يكلمهم الله يوم القيامة اور اللہ تعالیٰ ان سے قیامت میں کلام نہ کریں گے۔

اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائیں گے کلام کی نفی ہے لیکن دوسری آیت سے کلام کا اثبات معلوم ہوتا ہے۔ **قال اخسؤا فيها ولا تكلمون** ارشاد ہوگا کہ اس میں راندے ہوئے پڑے رہو اور مجھ سے بات نہ کرو (سورۃ المومنون آیت 108) معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ کلام ہوگا۔

تطبیق ۔ کسی سے بات کرنے کی کئی قسمیں ہیں۔ کبھی پیار و محبت اور نرمی سے گفتگو کی جاتی ہے کبھی کسی کو ڈانٹنے کے لئے اس سے کلام کیا جاتا ہے خاص کر جب مخاطب پر غصہ نکالنا ہو۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ولا يكلمهم الله يوم القيامة اى كلام رحمة كما قال الحسن فلا ينافي سواله اياهم** ان سے نرمی کے کلام کی نفی ہے۔ ہاں اگر ان کو ڈانٹنے کے لئے سوال کیا جائے تو کلام کرنے اور نہ کرنے میں کوئی منافات نہیں۔

یہ ایک جواب تھی آیت۔ **وقيل لا يكلمهم اصلا لعظيم** [illegible] **جلاله عليهم والسؤال بواسطة الملائكة** اللہ تعالیٰ انتہائی غصہ [illegible] ان سے [illegible]

کسی قسم کا کلام نہیں فرمائیں گے نہ نرمی کا اور نہ غصہ والا کلام۔ جہاں کلام کا اثبات ہے وہ بواسطہ فرشتوں کے ہے (روح المعانی ج 2 ص 44)۔

جلالین کے حاشیہ صاوی میں ہے **قوله ولا يكلمهم الله اى كلام رضا بل يكلمهم كلام غضب** (ج 1 ص 78) رضا مندی کا کلام نہیں فرمائیں گے اور غصہ کا کلام فرمائیں گے۔

دونوں آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے ایک یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ **ولا يكلمهم الله** میں کلام کی نفی نہیں بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کے غصہ سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کفار سے سخت ناراض ہوں گے غصہ اور ناراضگی کا اظہار دو صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ جس سے آدمی ناراض ہو کبھی اس سے قطع تعلق کر کے بات چیت تک گوارا نہیں کی جاتی کبھی گفتگو کے ذریعے مخاطب پر غصہ کی حالت میں دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے۔ **ولا يكلمهم الله** میں غصہ اور ناراضگی کی پہلی قسم ہے اور **قال اخسؤا فيها** میں غصہ کی دوسری قسم ہے علامہ زمخشری کی توجیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ **وقيل نفى الكلام عبارة عن غضبه عليهم كمن غضب على صاحبه فصرمه وقطع كلامه** (الکشاف ج 1 ص 108)۔

تعارض نمبر ۲۴ سورۃ البقرۃ

آیت 184

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے اس سے ثابت ہوا کہ

روزہ رکھ سکتا ہے اس کو روزہ رکھنے یا فدیہ دینے کا اختیار ہے لیکن یک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قادر علی الصوم سے لئے روزہ متعین ہے ارشاد باری ہے۔ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہیے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵)۔

تطبیق ۔ یہ حکم ابتداء میں تھا پھر باقی نہ رہا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **فذهب اكثرهم ان الآية منسوخة**۔ اکثر کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے اور ناسخ **فمن شهد منكم الشهر** ہے۔ (مظہری ج ا ص ۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **يطيقونه** کی جگہ یک قرآت **يطيقونه** ہے۔ **يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هولاء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ** ۔ تکلیف سے تم روزہ رکھنے والے جیسے بوڑھے مرد اور بوڑھی عورتیں ان کے لئے افطار اور فدیہ ہے اس بناء پر آیت منسوخ نہ ہوگی (کشاف ج ا ص 227)۔

جلالین میں ہے۔ **لايطيقونه لكبر** اور **مرض لا يرجى برأه** ۔ **لا** مقدر ہے۔ جن میں بڑھاپے یا ایسے مرض کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو جس سے اچھا ہونے کی امید نہ ہو۔ (ص 26)۔

عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف فرماتے ہیں **والآية عند مالك انما هي فيمن يدركه رمضان ثان وعليه صوم من المتقدم فقد كان يطيق في تلك العدة الصوم فتركه** ۔ امام مالک کے نزدیک یہ آیت اس شخص کے بارے میں ہے۔ جس نے گزشتہ رمضان کے روزے نہ رکھے ہوں اور دوسرا رمضان آ جائے۔ اور گزشتہ مدت میں

روزہ رکھنے کی قوت اس میں موجود تھی۔ تو ایسے شخص کے لئے روزہ یا فدیہ کا اختیار ہے۔ (تفسیر الثعالبی ج ا ص 137)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ان الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم و العجوزة الكبيرة الهرمة** ۔ یہ آیت انتہائی بوڑھے اور بوڑھی کے بارے میں اتری ہے۔ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ **وجاز ان كون الهمزة لسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه** ۔ باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہو۔ جس میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو۔ يطيقونه کا ترجمہ ہوگا۔ جو روزہ نہ رکھ سکتے ہوں۔ لا مقدر کرنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ باب افعال کی یک خاصیت کی وجہ سے یہ ترجمہ ہوگا۔ ان دو صورتوں میں آیت محکم رہے گی۔ شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں۔ فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے۔ يطيقونه کی مذکر ضمیر فدیہ کی طرف بمعنی طعام کے راجع ہے۔ آیت کا مطلب ہوگا جو لوگ صدقہ فطر دینے پر قادر ہیں ان پر مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے۔ آیت میں روزہ کی طاقت اور عدم طاقت کی بحث نہیں۔ فدیہ طعام مسکین سے جب صدقہ فطر مراد لیا تو سرے سے تعارض ہی واقع نہ ہوگا۔

تعارض نمبر ۲۵ سورۃ البقرۃ

آیت 185

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مہینہ رمضان کا ہے جس میں نازل ہوا قرآن اس آیت میں نزول قرآن کی نسبت رمضان کی طرف ہے۔ **انا انزلناه في ليلة القدر** ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں (سورۃ القدر آیت ۱)۔

اس آیت میں نسبت شب قدر کی طرف ہے۔ ایک جگہ ارشاد فرمایا۔ **انا انزلناہ فی لیلۃ مبٰرکۃ** ہم نے اس کو اتارا ایک برکت والی رات میں (سورۃ الدخان آیت ۳)۔
نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ کی طرف ہوئی۔ بظاہر تینوں نسبتوں میں تعارض ہے۔

تطبیق ۔ قرآن مجید کے نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ تینوں کی طرف صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے رمضان میں اتارا اور یہ شب قدر کی رات تھی اور شب قدر رمضان میں ہے۔ اور لیلہ مبارکہ سے بھی شب قدر ہی مراد ہے۔ آسمان دنیا سے زمین کی طرف بھی اس کا نزول شب قدر میں شروع ہوا۔ لہذا تینوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ای ابتدا فیہ انزالہ وکان ذالک لیلۃ القدر** (روح المعانی ج ۲ ص ۶۱)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **عن ابن عباس قال نزل القرآن فی شهر رمضان وفی لیلۃ القدر فی لیلۃ مبارکۃ**۔ قرآن مجید رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ میں نازل ہوا۔ فرماتے ہیں۔ **واللیلۃ المبارکۃ لیلۃ القدر** لیلہ مبارکہ لیلۃ القدر ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے۔ جیسے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وفی هذا دلیل علی ان لیلۃ القدر انما تکون فی رمضان لا فی غیرہ**۔ (قرطبی ج ۲ ص ۲۹۷)۔
اس میں اسی بات کی دلیل ہے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۶ سورۃ بقرۃ

آیت 193

وقاتلوهم حتیٰ لا تکون فتنة اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ اس آیت میں مطلقاً قتال کا حکم ہے۔ زمان و مکان کی کوئی قید نہیں۔ اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔ **فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم** تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو۔ (سورۃ التوبۃ آیت ۵) ایک آیت سے حکم مذکورہ آیتوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ **یسئلونک عن الشهر الحرام قتالٍ فیه، قل قتال فیه کبیر**۔ لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے۔ (سورۃ بقرۃ آیت ۲۱۷) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اشہر حرم میں قتال منع ہے۔

تطبیق ۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فالجمهور علی نسخها وان قتال المشرکین فی الاشهر الحرم مباح** ۔ عدم قتال اشہر حرم میں جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔ حرمت کے مہینوں میں قتال مباح ہے۔ (قرطبی ج ۳ ص ۴۳)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وهذه الآیة ناسخة لتحریم القتال فی الشهر الحرام** ۔ اشہر حرم میں تحریم قتال کا حکم منسوخ ہے (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۳۳)۔ ابن جوزی فرماتے ہیں۔ **هذه الآیة منسوخة بقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وبقوله قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر**۔ (زاد المسیر ج ۱ ص 237)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ اگر کفار کی طرف سے ابتداء قتال ہو تو اشہر حرم میں قتال مباح ہے۔ اگر مسلمان ابتداءً ان حرمت کے مہینوں میں قتال شروع کریں تو حرام ہے۔ فرماتے ہیں۔ لانها تدل على اباحة القتال فى الاشهر الحرم ان كانت البداية فى القتال من الكفار۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مہینوں میں اگر کفار قتال میں پہل کریں تو قتال ان سے مباح ہے۔ آگے لکھتے ہیں فبقى البداية بالقتال فى الاشهر محرماً۔ حرمت والے مہینوں میں ابتداً قتال حرام ہی رہے گا۔ (مظہری ج ص263)۔

تعارض نمبر ۲۷ سورۃ البقرۃ

آیت 213

كان الناس امةً واحدةً سب آدمی ایک ہی طریق پر تھے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگوں کا ایک ہی دین تھا۔ لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ **هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن** ۔ وہی ہے جس نے تم کو بنایا پھر کوئی تم میں منکر ہے اور کوئی تم میں ایمان والا (سورۃ التغابن آیت ۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگ ایک دین پر نہ تھے۔

تطبیق ۔ آدم علیہ السلام کے زمانہ میں سب لوگ ایک ہی دین حق پر قائم تھے۔ مرور زمانہ کے ساتھ اختلافات پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے دو فرقوں میں بٹ گئے مومن اور کافر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ارسال رسل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کی تائید اس آیت سے معلوم ہوتی ہے **ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر** لیکن وہ لوگ

باہم مختلف ہوئے سو ان میں کوئی تو ایمان لایا اور کوئی کافر رہا۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳) امام رازی فرماتے ہیں۔ **هو الذى خلقكم فمنكم كافر و منكم مومن**۔ یہ تقدیر کا قصہ ہے۔ قال ابن عباس انه تعالى خلق بنى آدم مومناً وكافراً ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمناً و كافراً ۔ یہ تقدیر ہے اور **كان الناس امة واحدة** یہ تدبیر ہے۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 21)۔

تعارض نمبر ۲۸ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا ۔ اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں مت دو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا ولی اس کا نکاح کرے گا عورت خود اپنا نکاح کسی کے ساتھ نہیں کرا سکتی لیکن آیت **حتى تنكح زوجاً غيره** ۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند سے نکاح کرے (آیت ۲۳۰) سے معلوم ہوا کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق ۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اپنے حاشیہ کی اس عبارت **فلا يصح الاحتجاج بالآية على اشتراط الولى فى نكاح النساء مطلقاً**۔ (بیان القرآن ج اص 127 حاشیہ نمبر 2) عرض یہ بات کہی گئی ہے کہ عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں نہ دو۔ کیونکہ عرف عام یہ ہے کہ ولی ہی عورت کو نکاح میں دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اختیار نہیں اور خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

دراصل اس آیت میں خطاب اولیاء حکام اور تمام مسلمانوں سے ہے کہ خیال رکھنا کہیں

کوئی عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہ چلی جائے۔ اگر کسی عورت نے ایسا کیا یا کسی عورت کے ولی نے ایسا کیا تو تمام مسلمانوں کا فریضہ بنتا ہے کہ ان کو اس سے روکیں اور دونوں کے مابین جدائی قائم کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اپنا اختیار نہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **والخطاب الی الاولیاء او الی الحکام**۔ خطاب ولیوں سے ہے یا حکام سے۔ (مظہری ج ا ص 277) علامہ آلوسی لکھتے ہیں۔ **واستدل بها علی اعتبار الولی فی النکاح مطلقاً وهو خلاف مذهب وفی دلالة الآية علی ذالك خفاء لان المراد النهی عن ايقاع هذا الفعل والتمكين منه وكل المسلمين اولياء فی ذالك** (روح المعانی ج2 ص120)۔

یعنی اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ نکاح ولی کرے گا جو ہمارے مذہب (احناف) کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ مطلب لینا صحیح نہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کا یہ فعل غیر مسلم کے ساتھ نہ ہونے دیا جائے۔ اس بارے میں سارے مسلمان عورت کے اولیاء کے زمرہ میں آتے ہیں۔ یعنی ہر مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر کوئی عورت یا عورت کا ولی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کا سدباب کرے۔

تعارض نمبر۲۹   سورة البقرة

آیت 221

ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن۔ اور نکاح مت کرو کافر عورتوں سے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر عورتوں کیساتھ مطلقاً نکاح منع ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کافر عورتوں کیساتھ نکاح جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والمحصنت من الذين اوتو الكتاب من قبلكم اور پارسا عورتیں ان لوگوں میں سے بھی جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے تھے۔ (مائدہ آیت ۵)۔

تطبیق۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **وهذه الآية منسوخة فی حق الكتابيات لقوله والمحصنت من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهن مشركت حيث يعبدون عزيراً و مسيحا**۔ یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے بارے میں منسوخ ہے۔ حالانکہ اہل کتاب کی عورتیں بھی شرک کرتی ہیں کیونکہ عزیر اور مسیح کی عبادت کرتے ہیں۔ (مظہری ج ا ص 276) ابن الجوزی فرماتے ہیں یہ آیت نہ ناسخ ہے نہ منسوخ بلکہ اس کے عموم سے کتابیہ عورت سورة المائدہ کی دلیل سے خارج ہے۔ **فهذه خصصت عموم تلك من غير نسخ وعلى هذا عامة الفقهاء** (زاد المسیر ج ا ص 222) امام قرطبی نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں اور اس کے لئے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔ **واما الايتان فلا تعارض بينهما فان ظاهر لفظ الشرك لا يتناول اهل الكتاب لقوله ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين (۲) لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين**۔ آیتوں میں تعارض نہیں کیونکہ لفظ شرک اہل کتاب کو شامل نہیں۔ اسلئے کہ مذکورہ آیتوں میں مشرک اہل کتاب کے مقابل میں آیا ہے۔ مشرک اور اہل کتاب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ معطوف اور معطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے۔ اسلئے **ولا تنكحوا المشركات** میں اہل کتاب کی عورت داخل نہیں۔ بلکہ مشرک سے مراد وہ عورت ہے جو اہل کتاب نہ ہو۔ اس بناء پر کتابیہ عورت اس آیت کے عموم میں سرے سے داخل ہی نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا جب مشرکات کے مفہوم میں کتابیہ عورت کو داخل مانا جائے۔ وہ یہ اس صورت میں ہوگا کہ لفظ مشرک کو عام کر کے کتابیہ اور غیر کتابیہ کو اس کا مصداق ٹھہرایا جائے تو غیر کتابیہ جیسے بت پرست تو لفظ مشرک کا اصل مصداق ہے۔ اور کتابیہ کو احتمال کے طور پر اس میں داخل مانا جائے گا۔ تو کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح کی حرمت **ولا تنکحوا المشرکات** میں احتمالی طور پر ہوئی اور **والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب** میں کتابیہ کیساتھ نکاح کا جائز ہونا صریح نص ہے۔ ہذا احتمال نص کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فلا تعارض بین المحتمل و بین مالا یحتمل**۔ محتمل اور غیر محتمل میں تعارض نہیں ہوتا۔ (تفسیر القرطبی ج ۳ ص 68 9)۔

تعارض نمبر ۳۰ سورۃ بقرۃ

آیت 253

منھم من کلم الله بعض ان میں وہ ہیں جن سے اللہ ہم کلام ہوئے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو سامنے کر کے اس کیساتھ مشافہۃ کلام فرمایا ہے۔ درمیان میں کسی قسم کا واسطہ نہ تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ کسی بشر (نبی) سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) بلا واسطہ پردے کے پیچھے سے، کان سنیں اور آنکھیں دیدار نہ کریں۔ یہ قسم **من ورآی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔

(۲) بواسطہ فرشتہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ فرشتہ مجسد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ نبیؐ کے قلب پر نزول کرتا ہے اس کا [illegible] میں ہے۔

(۳) بواسطہ فرشتہ جبکہ فرشتہ مجسد ہو کر نبیؐ کے سامنے آجائے۔ اس کا ذکر **او یرسل رسولاً** میں ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من ورآئی حجاب او یرسل رسولاً**۔ اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا۔ (سورۃ شوریٰ آیت 51) اس آیت میں مذکورہ اقسام وحی کا ذکر ہے۔

تطبیق۔ **کلم الله** میں سب واسطوں کی نفی نہیں۔ بلکہ صرف فرشتہ کے واسطے کی نفی ہے۔ **کلم الله** میں وحی کی اس قسم کا ذکر ہے۔ جو **من ورآئی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کوئی تعارض نہیں جلال الدین المحلی فرماتے ہیں۔ **من ورائی حجاب بان یسمعه کلامه ولا یراه کما وقع لموسی علیه السلام**۔ پردے کے پیچھے سے یا ہوتا ہے کہ کلام سنے اور دیکھنے نہ پائے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا۔

اس دور میں اس کی بہترین مثالیں ٹیلی فون اور وائرلیس ہے۔ دو آدمی آپس میں گفتگو کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے کو دیکھتے نہیں۔ اگرچہ اللہ تو دیکھتا ہے۔ لیکن بشر کی طرف سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اندھے آدمی کیساتھ جب کوئی کلام کرتا ہے تو بینا اس کو دیکھتا ہے ورنہ نابینا اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح دنیا میں کوئی آنکھ ایسی نہیں جس میں اتنی تاب ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لے۔ آخرت کا معاملہ الگ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **بان کلمه من غیر سفیر**۔ اللہ نے بغیر واسطہ سفیر کلام کیا۔ **وهو من ورآئی الحجاب یسمع صوته ولا یری شخصه وذالك كما كلم موسی**۔ پردہ کے پیچھے سے کلام کا یہ معنی ہے کہ آواز سنے اور اس کی ذات کو نہ دیکھ سکے۔

جیسے موسیٰ علیہ السلام سے گفتگو کی۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہم کلامی گو بلا واسطہ فرشتہ کے ہو مگر بے حجاب نہ تھی۔(بیان القرآن ج ص)۔

تعارض نمبر ۳۱ سورۃ البقرۃ

آیت 254

یا ایھا الذین آمنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلّة ولا شفاعة اے ایمان والو خرچ کرو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں قبل اس سے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید و فروخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔

اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی ہے۔حالانکہ سفارش اور دوستی کا ثبوت بھی ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **من ذالذی یشفع عنده الّا باذنه** ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بغیر اس کی اجازت کے۔(سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵)۔

اس میں سفارش کا اثبات ہے اسی طرح ایک آیت میں دوستی کا اثبات ہے۔ **الاخلاء یومئذٍ بعضھم لبعض عدوّ الا المتقین** تمام دوست اس روز ایک دوسرے کے دشمن ہو جائینگے بغیر خدا سے ڈرنے والوں کے(سورۃ زخرف آیت ۶۷)۔متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔

تطبیق ۔ مطلقا دوستی کا اثبات ہے نہ نفی اسی طرح مطلق سفارش کی نفی ہے نہ اثبات۔ شفاعت بلا اذن کی نفی ہے۔اور سفارش باذن کا ثبوت ہے۔ اس طرح عام دوستی کی نفی

ہے اور خاص دوستی کا اثبات ہے صرف مومنین کے مابین دوستی قائم ہوگی۔مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔بعض طریقے تو خود نہ ہونگے ۔جیسے بیع اور بعض عام نہ ہوں گے جیسے دوستی بعضے خفی نہ ہوں گے جیسے شفاعت(بیان القرآن ج ا ص 150)۔تفسیر صاوی میں ہے۔ **قوله بغیر اذنه اشار بذالك الی ان الآیة مطلقة فتحمل علی المقید وهی قوله تعالی من ذالذی یشفع عنده الا باذنه** ۔یہی آیت مطلق ہے جو مقید پر محمول ہے۔حاشیہ صاوی علی الجلالین (ج ا ص ۱۱۹) یعنی شفاعت بلا اذن کا اثبات ہے۔ اس آیت میں بیع ۔دوستی اور شفاعت کی نفی ہے کفار کا ذکر ہے اس لئے فرمایا **والکافرون هم الظالمون** ۔ اور کافر ہی لوگ ظلم کرتے ہیں۔اسلئے تینوں کی نفی کفار سے ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **قیل انما نفی هذه الاشیاء لانه غنی عن الکفرین.وهذه الاشیاء لا تنفعهم** ۔ان کی نفی کفار سے اس لئے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کفار سے بے پرواہ ہیں اور یہ اشیاء کفار کو نفع نہ دیں گی۔(زاد المسیر ج ا ص 302) کفار کہیں گے **فمالنا من شفعین ولا صدیقٍ حمیم** ۔سو نہ کوئی ہماری سفارش ہے اور نہ کوئی مخلص دوست ہے(سورۃ الشعراء آیت ۱۰۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ان **نفی تلك الاشیاء بالنسبة الیهم** ۔کفار سے ان اشیاء کی نفی ہے۔(روح المعانی ج ۳ ص ۵)ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ **والمتقون بینهم فی ذالك الیوم خلة** ۔اس دن متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔(البحر المحیط ج ۲ ص 276)۔

تعارض نمبر ۳۲ سورۃ البقرۃ

آیت 256

لا اکراہ فی الدین دین میں زبردستی نہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دین میں زبردستی نہیں۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی اور جبر ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ **ورفعنا فوقکم الطور** ۔اور ہم نے طور پہاڑ کو اٹھا کر تمہارے اوپر معلق کر دیا (سورۃ البقرۃ آیت ۶۳) پہاڑ کا معلق کرنا اکراہ ہے۔ ارشاد ہے **واذ نتقنا الجبل فوقہم کانہ ظلۃ** اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر چھت کی طرح ان پر معلق کر دیا ارشاد ہے۔ **وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ** اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ (سورۃ البقرہ آیت ۱۹۳) اس قسم کی آیات اور قتال کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جبر اور اکراہ ہے۔

تطبیق ۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔ اکراہ در بارہ قبول دین ہرگز نہیں دین تو بنی اسرائیل پہلے سے قبول کئے ہوئے تھے۔ ان پر پہاڑ معلق کرنا نقض عہد سے روکنے کے لئے تھا۔ نہ کہ قبول دین کے لئے (تفسیر عثمانی ص ۱۳) اس کی مثال تو بیمار بچے کی طرح ہے کہ جس کو والدین شفقتاً کڑوی دوا زبردستی پلاتے ہیں کیونکہ اس میں بچے کی شفاء ہوتی ہے۔ بچہ صرف کڑوی دوا پینا نہیں چاہتا غور کیا جائے تو تمام شرعی احکامات خلاف طبع ہیں۔ طبیعت اسلام پر چلنے کو آمادہ نہیں ہوتی۔ لیکن شریعت کو اللہ کا حکم سمجھ کر اس پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آدمی شریعت کا اتنا پابند ہو جائے کہ مقتضائے شریعت مقتضائے

طبیعت بن جائے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کا ملفوظ کہیں نظر سے گزرا ہے کہ امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے ہیں امام رازی فرماتے ہیں **والمعنی ان اخذ المیثاق کان متقدماً فلما نقضوہ بالامتناع عن قبول الکتاب رفع علیہم الجبل** بنی اسرائیل سے پہلے قبول کتاب کے لئے عہد لیا گیا۔ جب نقض عہد کیا تو پہاڑ کو ان پر معلق کر دیا گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۳ ص ۷۰)۔

امام رازی اور شیخ الہند کی توجیہ کا حاصل ایک ہی ہے علامہ آلوسی نے ابن جریر سے بروایت ابن عباس ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ حضورؐ کے پاس بنی سالم بن عوف کا ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے دو بیٹے ہیں ان کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ نصرانیت پر ڈٹے ہوئے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی **لا اکراہ فی الدین** (روح المعانی ج ۳ ص ۲) اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جبر نہیں۔ اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمان ہوتے ہوئے اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اللہ تعالیٰ نے بہ مقتضائے حکمت ومصلحت سزائیں مقرر کی ہیں۔ جن کو جبر کہنا صحیح نہیں۔ پولیس اور فوج وغیرہ میں زبردستی کسی کو بھرتی نہیں کیا جاتا لیکن بھرتی ہونے کے بعد قواعد وضوابط کی خلاف ورزی پر مختلف قسم کی سزائیں دی جاتی ہیں ایسی سزا کو کوئی بھی ظلم یا جبر نہیں کہتا۔ البتہ آیات قتال کے ساتھ **لا اکراہ فی الدین** کا تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں آیات قتال کی وجہ سے **لا اکراہ فی الدین** منسوخ ہے۔ شیخ اسماعیل حقی بروسوی فرماتے ہیں۔ **واما قولہ لا اکراہ فی الدین وامثالہ فمنسوخ بالقتال** (روح البیان ج ۱ ص ۱۵۴)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں **واما قولہ لا اکراہ فی الدین وقول سبحانہ افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین فقد کان قبل الامر بالقتال ثم نسخ**

ہے۔ دین میں عدم جبر کا حکم ابتداء میں تھا۔ آیت قتال سے منسوخ ہو گیا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی ان آیات میں تعارض کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ جہاد اور قتال اس لئے نہیں ہوتا کہ کسی کو زبردستی اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ جہاد تو صرف دفع فساد کے لئے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں **والامر بالقتال والجهاد ليس لاجل الاكراه على الدين بل لدفع الفساد من الارض** ۔ (مظہری ج ۱ ص ۳۶۳) اگر جہاد کا مقصد کفار کا قتل ہوتا تو اسلام میں جزیہ کا حکم کیوں دیا . . . اور عدم بنانے کا حکم کیوں دیا بھی تک جو خون کا پیاسا تھا اس کو جان بخشی سے نواز کر اچھے سلوک کا حقدار کیوں ٹھہرایا معلوم ہوا جہاد کا مقصد نہ کفار کا قتل ہے نہ ان کو زبردستی اسلام میں داخل کرنا ہے بلکہ جہاد کا واحد مقصد دفع فساد اور کفار کے زور کو توڑ کر شوکت اسلام کا اظہار ہے۔

تعارض نمبر ۳۳ سورۃ بقرۃ

آیت 284

وان تبدوا مافی انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں ہر قسم کے خیالات اور وسوسوں کے پیدا ہونے پر مؤاخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام بڑی تشویش میں پڑ گئے تھے حالانکہ غیر اختیاری وسوسہ انسان روک نہیں سکتا۔ لیکن آیت **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** اللہ تعالیٰ کسی انسان کو مکلف نہیں بناتا مگر جتنا اس کی طاقت میں ہے۔ (سورۃ بقرۃ آیت ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری وساوس پر پکڑ نہیں۔

کیونکہ انسان کی طاقت سے باہر ہیں۔

تطبیق ۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **فنسختها الآيه التى بعدها لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ۔ (ابن کثیر ج ۱ ص ۶۰۲) یہ آیت بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

امام قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے **انما محكمة مخصوصة وهى فى معنى الشهادة التى نهى عن كتمها** (قرطبی ج ۳ ص ۴۲۱) آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک خاص معنی کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مراد دل میں اس شہادۃ کا چھپانا ہے جس کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔

سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت محکم ہے۔ منسوخ نہیں اور نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس میں امور قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں۔ غیر اختیاری امور اور برے برے وسوسوں کا دل میں بلا اختیار آ نا مراد نہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ولا يدخل فى مالا يخفيه الانسان الوسواس وحديث النفس لان ذالك ماليس فى وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه** ۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۳۰)

امور قلبیہ میں دلی وساوس اور حدیث النفس مراد نہیں اس سے تو کوئی دل بھی خالی نہیں اسلئے کہ انسانی طاقت سے باہر ہیں۔ بلکہ وہ قلبی امور اور خیالات مراد ہیں جن کو انسان جما کر عقیدہ بنالے یا ان کا پختہ عزم کرے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

تعارض نمبر۴۴ سورۃ ال عمران

آیت 7

هو الذی انزل علیك الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتب واخر متشابهات وہ ایسا ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو جس میں ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو مشتبہ المراد ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض آیات محکم ہیں بعض متشابہ۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے متشابہ نہیں ہے ارشاد باری ہے۔ **الر کتب احکمت ایاته**۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں۔ (سورۃ ھود آیت 1) ایک آیت سے اس کے برعکس حکم معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ سارا قرآن متشابہ ہے ارشاد ہے **الله نزل احسن الحدیث کتبا متشابها مثانی**۔ اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے بار بار دہرائی گئی ہے (سورۃ الزمر آیت ۲۳)۔

تطبیق ۔ ان محکم اور متشابہ کا معنی جاننا ضروری ہے مفسرین نے کئی قول ذکر کئے ہیں۔ زیادہ مناسب معنی وہ ہے جس کو علامہ آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وذهب ساداتنا الحنفية الى ان المحکم الواضح الدلالة الظاهر الذی لا یحتمل النسخ والمتشابه الخفی الذی لا یدرک معناه عقلاً ولا نقلاً** (روح المعانی ج ۳ ص ۸۲) ہمارے احناف کے نزدیک محکم واضح الدلالۃ کو کہتے ہیں اور ایسا واضح جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ متشابہ ایسا خفی معنی جس کا ادراک نہ عقل سے ہو سکے نہ نقل سے۔ اللہ

کے سوا اس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ جیسے حروف مقطعات وغیرہ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **واما التشابه فی هذه الآية من باب الاحتمال والاشتباه من قوله ان البقر تشابه علینا ای التبس علینا ای یحتمل انواع کثیرة من البقر والمراد بالمحکم ما یقابل هذا وهو ما لا التباس فیه ولا یحتمل الا وجها واحدا** (قرطبی ج ۴ ص ۱۰) ال عمران کی آیت میں **تشابه** سے مراد اشتباہ ہے۔ جیسے **ان البقر تشابه علینا بقرہ** کے بارے میں اشتباہ میں پڑ گئے مختلف نوع کے بقرہ کا احتمال ہے اور محکم اس کے مقابل کو کہتے ہیں جس میں اشتباہ نہ ہو صرف ایک احتمال ہو لیکن سورہ ھود میں جو ہے احکمت آیاته اور سورہ الزمر میں **کتابا متشابها**۔ ان آیات میں محکم اور متشابہ کا مذکورہ معنی نہیں بلکہ محکم کا معنی یہ ہے **ای فی النظم والوصف وانه حق من عند الله معنی کتاباً متشابها ای یشبه بعضه بعضاً ویصدق بعضه بعضاً**۔ محکم ہے نظم اور مضبوطی میں اور اللہ کی طرف سے حق ہے اور متشابہ کا معنی ہے کہ قرآن مجید کا بعض حصہ بعض سے مشابہ ہے اور بعض بعض پر صادق آتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فقد یطلق المحکم بمعنی المتقن النظم والمتشابه علی ما یشبه بعضه بعضاً فی البلاغة وهما بهذا المعنی یطلقان علی جمیع القرآن وعلی ذالك خرج قوله الر احکمت آیاته وقوله سبحانه کتبا متشابها مثانی** محکم کا معنی مضبوط نظم ہے۔ اور متشابہ کا معنی بعض کلام بعض کے ساتھ بلاغت میں مشابہ ہے محکم اور متشابہ اپنے ان معانی کے ساتھ پورے قرآن پر صادق آتے ہیں جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں۔ محکمات کا معنی واضح الدلالۃ اور **متشابهات**

لایعھم معانیھا کاوائل السور ۔متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو۔ جیسے وائل السور یعنی حروف مقطعات۔ **وجعلہ کلہ محکما فی قولہ احکمت آیاتہ** یعنی **انہ لیس فیہ عیب** یعنی احکمت آیاتہ میں محکم کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی عیب نہیں۔ **ومتشابھا فی قولہ کتابا متشابھا بمعنی انہ یشبہ بعضہ بعضا فی الحسن والصدق کتاباً متشابھا** میں متشابھا سے مراد یہ ہے کہ بعض کلام بعض کا حسن اور سچائی میں مشابہ ہے (جلالین ص ۴۶) اس تشریح کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **احکمت عبارتھا بأن حفظت من الاحتمال والاشتباہ**۔ ل عمران میں محکمت کا معنی یہ ہے جس کی عبارت احتمالات اور اشتباہات سے محفوظ ہو آگے فرماتے ہیں **واما قولہ الر کتاب احکمت آیاتہ فمعناہ انھا حفظت من فساد المعنی و رکاکۃ اللفظ وقولہ کتابامتشابھا فمعناہ انہ یشبہ بعضہ بعضاً فی الصحۃ المعنی وجزالۃ اللفظ** (بیضاوی ص ۱۲۹) سورہ ھود میں محکم کا معنی فساد معنی اور رکاکت لفظ سے حفاظت ہے سورہ زمر میں متشابہ سے مراد بعض کلام کا بعض کے ساتھ معنی کی صحت اور فصاحت میں مشابہ ہونا ہے۔

تعارض نمبر ۳۵   سورۃ ل عمران

آیت 38

ھنالک دعا زکریا ربہ قال رب ھب لی من لدنک ذریۃ طیبۃ اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے عرض کیا کہ اے میرے رب عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے اولاد اچھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکریا علیہ السلام کو اللہ کی قدرت کاملہ پر یقین

تھا۔ اس لئے بڑھاپے میں اولاد طلب کی کسی قسم کا شک نہیں تھا۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شک تھا۔ ارشاد ہے، **قال رب انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامرأتی عاقر** زکریا نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا اور میری بی بی بچہ جننے کے قابل نہیں (سورۃ ال عمران آیت 40)

تطبیق ۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **انی یکون لی غلام استبعاداً من حیث العادۃ کما قالت مریم**۔ عادۃ یہ بات بعید ہے کہ بانجھ عورت اور انتہائی بوڑھے کی اولاد نہیں ہوتی یہ جملہ بطور شک کے نہیں کہا۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۶۰) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **من ای وجہ یکون لی الولد ایکون بازالۃ العقر عن زوجتی ورد شبابی ام یاتی ونحن علی حالنا فکان ذالک علی سبیل الاستعلام لا علی وجہ الشک** ۔وہ کس کیفیت کے ساتھ پیدا ہوگا آیا میری بیوی کا بانجھ پن ختم ہوگا اور میری جوانی لوٹ آئے گی یا ہم دونوں اسی حالت میں ہونگے صرف کیفیت معلوم کرنے کے لئے کہا تھا نہ کہ شک کے لئے (زادالمسیر ج ۱ ص ۳۸۳)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **استبعاداً من حیث العادۃ او استعظاماً و تعجباً اور استفہاما عن کیفیۃ حدوثہ** ۔بطور انکار نہیں بلکہ عادت کے طور پر یہ جملہ کہا۔ یا اس عطاء ولد کو بہت بڑا جانا اور تعجب کیا۔ یا کیفیت دریافت کرنے کے لئے کہا۔ (بیضاوی ج ۱ ص 137)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **قیل الرب ھھنا جبرئیل ای قال لجبرئیل رب ای یا سیدی ان یکون لی غلام یعنی الولد وھذ قول الکلبی** رب سے مراد جبرئیل ہے۔ حضرت جبرئیل سے کہا کہ میرے لڑکا کس طرح ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص

۷۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ زکریا علیہ السلام نے انتہائی شوق کی وجہ سے یہ جملہ کہا تاکہ اس کے بارے میں سن کر لذت و سرور حاصل کرے۔

تعارض نمبر ۳۶ — سورۃ آل عمران

آیت 38

ھنالك دعا زكريا ربه اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکریا علیہ السلام نے وارث کے لئے دعا اس لئے کی کہ بی بی مریم کے خوارق کو دیکھا تھا۔ لیکن سورۃ مریم میں اس دعا کی وجہ اور ہے فرمایا پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہوگئی اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل پڑی اور اپنے رشتہ داروں سے اندیشہ رکھتا ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ **فھب لی من لدنك ولیاً** سو آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک وارث دیجیے (آیت 5)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور آل عمران میں اس دعا کا باعث ظہور خوارق مریم علیہا السلام ہونا باعث مذکور فی ھذا المقام کے منافی نہیں اصل رغبت اس سے ہوئی ہو اور اظہار اس کے سبب ہوا ہو (بیان ج ۷ ص ۳) یعنی دعا کی رغبت کی وجوہات سورۃ مریم میں ہیں اور دعا کا اظہار خوارق مریم کو دیکھ کر کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دعا کا باعث خوارق مریم کا دیکھنا تھا اور سورۃ مریم میں جو امور مذکور ہیں یہ باعث دعا نہیں بلکہ یہ وارث کے لئے دعا مانگنے کا مقدمہ ہے۔ باعث کا ذکر آل عمران میں کر دیا سورہ مریم میں صرف مقدمہ ذکر کر دیا۔ باعث پر اکتفاء سورۃ آل عمران میں ہوا اور مقدمہ پر اکتفاء سورۃ مریم میں ہوا۔ مختلف مقامات پر قرآن میں اسی طرح اکتفاء

ہوتا رہتا ہے۔

علامہ آلوسی نے جو لکھا ہے اس سے تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں **وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكر ها ههنا والا كتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من السنن التنزيلية** ۔ (روح المعانی ج ۸ ص ۹۰)۔ یا ایک چیز کے اسباب متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔

تعارض نمبر ۳۷ — سورۃ آل عمران

آیت 45

واذ قالت الملائكة يمريم ان الله يبشرك اور جب کہ فرشتوں نے کہا کہ اے مریم بے شک اللہ تعالیٰ تم کو بشارت دیتے ہیں اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ بی بی مریم کے پاس فرشتے آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے ارشاد ہے **فارسلنا اليها روحنا** پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے کو بھیجا (سورۃ مریم آیت ۱۷) روح سے مراد حضرت جبرائیل ہیں۔

تطبیق ۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من الملائكة رئيسهم جبرئيل عليه السلام** ۔ ملائکہ سے مراد حضرت جبرائیل ہیں (روح المعانی ج ۳ ص ۱۵۴) مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں بھی ملائکہ سے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں۔ ان کے جمع کے لفظ سے تعبیر باعتبار معنی جنسی کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء یہ کہتے ہیں۔ خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت جبرئیل کے

ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انھوں نے بھی خواہ تفصیل خواہ تصدیق بشارت جبرئیل کر کے اجمالاً یہ بشارت دی ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۹)۔

تعارض نمبر ۳۸ • سورۃ آل عمران

آیت 55

اذ قال الله یعیسی انی متوفیك ورافعك الی جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں اور میں تم کو اپنی طرف اٹھا لیتا ہوں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ لیکن امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ وہ آسمانوں میں زندہ ہیں قرب قیامت کو تشریف لاویں گے۔ ارشاد ہے **وما قتلوہ یقیناً بل رفعه الله الیه** اور انہوں نے ان کو یقینی بات ہے کہ قتل نہیں کیا بلکہ ان کو اللہ نے اپنی طرف اٹھا لیا ہے (سورۃ النساء ۱۵۸) معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں۔

تطبیق ۔ اس آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے لفظ توفی کی تحقیق ضروری ہے۔ عام طور پر ظاہر بین لوگ اس سے صرف موت مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ موت اس کا اصل معنی نہیں یہ الگ بات ہے کہ توفی موت کے معنی میں مستعمل ہے۔ امام راغب الاصفہانی وفی کے مادہ میں اس کا معنی بیان کرتے ہیں۔ **الذی بلغ التمام یقال درھم واف** کسی چیز کا پورا اور تمام ہونا یعنی پورا پورا۔ فرماتے ہیں۔ **وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفی لفظ توفی** کبھی موت اور نیند کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ گویا اس کے تین معانی ہوئے۔

(۱) پورا قبض کرنا۔ (۲) موت۔ (۳) نیند۔ دوسری تحقیق اس آیت میں حرف واؤ

تیسرے پارہ میں ہے اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا۔ **متوفیك ورافعك** ۔ توفی اور رفع میں حرف واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ جمع کے لئے ہے یعنی دونوں معاملے آپ کے ساتھ پیش آئیں گے ان میں ترتیب ضروری نہیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **لان الواؤ لا توجب الرتبة** ۔ واؤ ترتیب کے لئے نہیں۔ علامہ شنقیطی نے اضواء البیان میں بڑی تحقیق کیساتھ ثابت کیا ہے کہ واؤ صرف جمع کے لئے آتا ہے اب آیت کی تفسیر ملاحظہ فرماویں۔ امام فراء فرماتے ہیں۔ **یقال ان هذا مقدم ومؤخر والمعنی فیه انی رافعك الی ومطهرك من الذین کفروا ومتوفیك بعد انزالی ایاك فی الدنیا** ۔ یعنی توفی اور رفع میں تقدیم و تاخیر ہے۔ تجھے اپنی طرف اٹھا کر کفار سے پاک کردوں گا اور دنیا میں نازل کرنے کے بعد تجھ کو وفات دوں گا۔ یہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے۔ **فیکون معنی متوفیك قابضك کما تقول توفیت مال من فلان قبضته من فلان فیکون توفی علی اخذہ ورفعه الیه من غیر موت** ۔ متوفی کا معنی تجھے قبض کروں گا جیسے کہتے ہیں میں نے فلاں سے درہم لے لئے توفی موت کا معنی میں نہیں ہوگا بلکہ قبض اور لینے کے معنی میں ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ تجھے قبض کر کے بغیر موت کے اپنی طرف اٹھاؤں گا۔ (معانی القرآن ج ا ص ۲۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **وقیل متوفیك قبضك من الارض وقیل ممیتك فی وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن. وقیل متوفی نفسك بالنوم من قوله والتی لم تمت فی منامها وارفعك وانت نائم حتی لایلحقك خوف و تستیقظ وانت فی السماء آمن مقرب** تجھے زمین سے اٹھا لوں گا۔ یا تجھے آسمان سے نازل ہونے کے بعد موت دوں گا اور اب تجھے اٹھا لوں گا یا

تجھے نیند کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھاؤں گا تاکہ تو گھبرا نہ جائے اور جب تو بیدار ہو جائے تو اپنے آپ کو مامون اور مقرب پائے گا۔ (الکشاف ج ا ص ۲۷،۳۶۶)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ آل عمران

آیت 67

ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفاً مسلماً وما کان من المشرکین ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے لیکن طریق مستقیم والے صاحب اسلام تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی شرک کیا ہی نہیں لیکن بعض آیت سے حکم اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے۔ **رأی کوکباً قال هذا ربی** ۔انہوں نے ایک ستارہ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے (سورۃ انعام آیت ۷۶)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کیا ہے۔

تطبیق ۔حضرت ابراہیم علیہ السلام مناظر تھے ناظر نہ تھے۔ یہ قوم کیساتھ مناظرہ تھا۔ مناظرہ میں مقابل کو مات دینے کے لئے اس قسم کی باتیں علی سبیل فرض کی جاتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **هذا ربی قول من ینصف خصمه مع علمه بانه مبطل فیحکی قوله کما هو غیر متعصب لمذهبه لان ذالك ادعی الی الحق وانجیٰ من الشغب**۔ مناظرہ میں منصف مزاج مقابل کو باطل پر جانتے ہوئے اس کے مذہب کے موافق قول نقل کرتا ہے کیونکہ اس طرح حق کی طرف بلانا آسان ہے اور شور شغب سے بچنا بھی ہے۔ (الکشاف ج ۲ ص ۳۰)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **او بحزف همزة الاستفهام یعی أهذا ربی** همزہ استفہام محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کیا یہ میرا رب ہے یا اقرار نہیں تھا (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۵۸)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں **انه قال ذالك استدراجاً للحجة** ۔حضرت ابراہیم نے **هذا ربی** ان پر حجت قائم کرنے کے لئے کہا (زاد المسیر ج ۳ ص ۷۳)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **انه قال هذا ربی علی قولکم لانهم کانوا یعبدون الاصنام والشمس والقمر ونظیر هذا قوله تعالیٰ این شرکائی وهو جل و علا واحد لاشریك له والمعنی أین شرکای علی قولکم هذا ربی** کفار کے قول کے مطابق کہا۔ کیونکہ وہ بتوں اور شمس وقمر کی عبادت کرتے تھے۔ اس کی نظیر این شرکائی ہے۔ اللہ فرمائیں گے میرے شریک کہاں ہیں۔ حالانکہ وہ واحد لاشریک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کفار کے زعم کے مطابق ہے (تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۲۶)۔

بعض کو اللہ تعالیٰ کے اس قول **لئن لم یهدنی ربی** اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا سے شبہ ہوا کہ حضرت ابراہیم مناظر نہ تھے بلکہ ناظر تھے اور **هذا ربی** قول ان کے زعم میں تھا۔ لیکن اکثر محققین مفسرین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ انبیاء کرام اپنی زندگی کے ہر زمانہ میں معصوم ہوتے ہیں **لئن لم یهدنی** تو حضرت ابراہیم نے تکسر کے طور پر کہا ہے۔ ہدایت کو اللہ کا فضل اور کرم جانا۔ اس کو اپنا ذاتی کمال نہیں سمجھا۔ **لئن لم یهدنی** کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے ہدایت پر نہ تھے۔ ایک موقع پر یہ بھی کہا ہے **واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام** اور مجھ کو اور میرے خاص فرزندوں کو بتوں کی عبادت سے بچائے رکھئے (سورہ ابراہیم آیت ۳۵) حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا **وما ابری نفسی** اور میں

اپنے نفس کو بری نہیں بتلاتا (سورۃ یوسف آیت ۵۳) اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ یوسف علیہ السلام نے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس جرم سے محفوظ و مامون رہنے کو اللہ کا فضل سمجھا۔

قاضی بیضاوی **لئن لم یهدنی** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ارشاداً لقومه و تنبیهاً لهم** ۔یہ جملہ قوم کو تنبیہ اور سمجھانے کے لئے کہا (بیضاوی ج ۱ ص ۲۶۰) اس سے نہیں کہا کہ نعوذ باللہ خود ہدایت پر نہ تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **قال ذالك شكراً لنعمة الهداية من الله تعالى كما قال رسول الله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا** ۔حضرت ابراہیم نے **لئن لم یهدنی** اللہ تعالیٰ کی نعمت ہدایت کے شکریہ کے طور پر کہا۔ جیسے حضورؐ نے فرمایا اگر اللہ نہ ہوتے تو ہمیں ہدایت اور تصدیق نہ ملتی (مظہری ج ۳ ص ۲۶۱) اس بات کی ایک اور دلیل کہ حضرت ابراہیم مناظر تھے ناظر نہ تھے یہ آیت ہے **وتلك حجتنا اتينها ابراهيم علىٰ قومه** ۔ (سورۃ الانعام آیت ۸۳) اور یہ ہماری دلیل ہے کہ ہم نے دی حضرت ابراہیمؑ کو اس کی قوم کے مقابل۔ حجت اور دلیل مناظرہ میں پیش کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تعارض نمبر ۳۰ سورۃ ال عمران

آیت 90

ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ۔ بے شک جو لوگ کافر ہوئے اپنے ایمان لانے کے بعد پھر بڑھتے رہے کفر میں ان کی توبہ ہرگز مقبول نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرتد جب کفر میں بڑھتا جائے تو اس کی توبہ قبول نہ ہوگی حالانکہ مرتد کی توبہ قبول ہوتی ہے ارشاد ہے **الا الذين تابوا من بعد ذالك**

واصلحوا فان الله غفور الرحيم ۔ہاں مگر جو لوگ توبہ کر لیں اس کے بعد اور اپنے کو سنواریں سو بے شک خدا تعالیٰ بخش دینے والے رحمت کرنے والے ہیں۔ (ال عمران آیت ۸۹) ارشاد باری ہے **وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئت** اور وہ ایسا ہی ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف کر دیتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت ۲۵) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مرتد مقبول التوبۃ ہے۔

تطبیق ۔مفسرین نے **لن تقبل توبتهم** کی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتد مقبول التوبہ ہے اور آیات میں تعارض نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔

(۱) **ان هذه التوبة لم تكن عن الكفر وانما هى عن ذنوب كسوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم على الكفر فردت عليهم ذالك** ۔ ان کی توبہ کفر سے نہ تھی بلکہ کفر کے ہوتے ہوئے جو گناہ کرتے تھے۔ تو اس سے توبہ کرتے تھے تو کافر رہتے ہوئے گناہوں کی توبہ مقبول نہیں۔

(۲) **لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعائنة وعند ذالك لا تقبل توبة الكافر** ان کی یہ توبہ موت کے وقت تھی اور موت کے غرغرے کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) **عن ابن عباس لانها لم تكن عن قلب وانما كانت نفاقاً** ان کی توبہ دل سے نہیں تھی بلکہ توبہ میں بھی نفاق تھا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۲۱۸) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **جعلت عبارة عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة** [illegible]

یہ کنایہ ان کی موت علی الکفر سے جس کی توبہ قبول نہ ہوئی یہ وہی کافر ہے جو کفر پر مر گویا یوں کہا گیا کہ وہ یہود اور مرتدین کفر کرنے کے بعد کفر کی حالت میں مرے تو ان لوگوں سے ہو گئے جن کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لانهم لايتوبون اولا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك** یا تو توبہ نہیں کرتے یا اس وقت توبہ کرتے ہیں کہ موت کو سامنے دیکھ لیں۔

فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها عدم توبہ عدم قبول سے کنایہ ہے (بیضاوی ج ۱ ص ۱۳۵) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **لن تقبل توبتهم مشكل لقوله وهوالذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات**۔ ان دونوں آیتوں کا ٹکراؤ ہے جواب دیتے ہیں۔ **المعنى لن تقبل توبتهم عند الموت** ۔ موت کے منظر کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (۲) **التى كانوا عليها قبل ان يكفروا لان الكفر قداحبطها**۔ کفر کی حالت سے قبل جو توبہ کی تھی وہ مقبول نہیں کیونکہ بعد میں اس توبہ پر کفر طاری ہوا۔ لہذا کفر نے اس توبہ کو ختم کر دیا۔ (۳) **اذا تابوا من كفر هم الى كفر آخر وانما تقبل توبتهم اذا تابوا الى الاسلام**۔ وہ توبہ قبول نہیں جو ایک کفر سے دوسرے کفر کی طرف ہو مگر کفر سے اسلام کی طرف ہو تو وہ قبول ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۳۰،۳۶)۔

تعارض نمبر ۴۱ سورۃ ال عمران

آیت 102

يايها الذين أمنوا اتقو الله حق تقاته اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو

ڈرنے کا حق اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے خوب ڈرو۔ لیکن سورۃ التغابن میں حکم اس کے خلاف ہے۔ **فاتقوا الله ما استطعتم** تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو (آیت 16) یعنی جتنا ہو سکے۔

تطبیق :۔ ابن کثیر فرماتے ہیں **ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقو الله ما استطعتم**۔ حق تقاتہ منسوخ ہے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ منسوخ نہیں فرماتے ہیں۔ **ولكن حق تقاته ان يجاهدوا فى سبيله حق جهاده ولا تاخذهم فى الله لومة لائم ويقوموا بالقسط ولو على انفسهم و بائهم وابنائهم** (ابن کثیر ج ۲ ص ۸۳) حق تقاتہ کا معنی یہ ہے کہ کسی کی مذمت کی پروا کئے بغیر اس کے راستہ میں جہاد کا حق ادا کرنا اور انصاف پر قائم رہنا اگرچہ خود اپنے آپ یا داد اور بیٹوں کے خلاف حکم کرنا پڑے۔ علامہ زمخشری نے ایسا معنی بیان کیا ہے کہ دونوں آیتوں کا مفہوم اس میں آ گیا۔ **يريد بالغوا فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيا**۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۹۴) تقویٰ میں اتنی کوشش کرو کہ اپنی طاقت جواب دے دے۔

تعارض نمبر ۴۲ سورۃ ال عمران

آیت 103

وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها اور تم لوگ دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمہاری جان بچائی۔ اس آیت کے مخاطبین انصار یا کفار ہیں جو اہل فترۃ تھے۔ ان کو عذاب نہیں ہوتا کیونکہ ان کے پاس ابھی تک نبی [illegible] اگر اس حالت میں مر جاتے تو سیدھا دوزخ کے عذاب

میں جاتے حالانکہ اہل فترۃ کو سزا دینا اس آیت کے منافی ہے۔ **وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً**۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج دیتے۔ (سورۃ بنی اسرائیل آیت 15) دیگر آیات سے بھی یہ مضمون معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق:۔ اس آیت کے مخاطبین فترۃ کے زمانہ سے نکل چکے تھے۔ کیونکہ حضور کی نبوت دلائل کے ساتھ ان کے سامنے آ گئی تھی۔ ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان کیا۔ ان کو ایمان کی توفیق دی ورنہ سیدھا جہنم رسید ہو رہے تھے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **انہ برسالۃ محمد لم یبق عذر لا حد فکل من لم یومن بہ فلیس بینہ وبین النار الا ان یموت** (اضواء البیان ج۱۰ ص۶۷) حضور کی رسالت کے بارے میں کسی کے ساتھ عذر نہ تھا۔ پس جو بھی ایمان نہ لاتا تو اس کے اور آگ کے مابین صرف موت حائل تھی۔ آگ میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **وکنتم مشفین علی ان تقعوا فی نار جہنم لما کنتم علیہ من الکفر** اور تم آگ میں گرنے کے قریب تھے کیونکہ کفر پر قائم تھے۔ (الکشاف ج۱ ص۳۹۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **قال المہدوی وھذا تمثیل یراد بہ خروجھم من الکفر الی الایمان مہدوی** کہتے ہیں کہ یہ ان کے کفر سے نکل کر ایمان کی طرف آنے کی ایک مثال ہے۔ (تفسیر القرطبی ج۴ ص۱۲۵)۔ یہ صرف مثال ہے کہ کیسے اللہ نے کرم کیا کہ تم کو ایمان کی روشنی سے منور کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ فترۃ کے زمانے میں وفات پا کر عذاب میں مبتلا ہوئے۔

تعارض نمبر۴۳ سورۃ ال عمران

آیت 123

ولقد نصرکم اللہ ببدرٍ وانتم اذلۃ اور یہ بات محقق ہے کہ حق تعالیٰ نے تم کو بدر میں منصور فرمایا حالانکہ تم بے سروسامان تھے۔ اذلۃ ذلیل کی جمع ہے۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ذلیل تھے حالانکہ مسلمان معزز تھے۔ ارشاد باری ہے۔ **وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین** اور اللہ ہی کی عزت اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی (سورۃ المنافقون آیت 8)۔

تطبیق:۔ اس آیت میں ذلت سے مراد بے سروسامانی ہے۔ مسلمان کمزور تھے۔ جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **واذکروا اذا انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطفکم الناس فاٰوٰکم وایدکم بنصرہ** اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم قلیل تھے سرزمین میں کمزور شمار کئے جاتے تھے اس اندیشہ میں رہتے تھے کہ تم کو لوگ نوچ کھسوٹ نہ لیں سو اللہ تعالیٰ نے تم کو رہنے کو جگہ دی اور تم کو اپنی نصرت سے قوت دی (سورۃ الانفال آیت 26) اس لحاظ سے عزت اور ذلت جمع ہو سکتی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **ما کان بھم من ضعف الحال وقلۃ السلاح والمال والمرکوب**۔ مسلمانوں کے ساتھ مال اسلحہ اور سواری کی کمی تھی (الکشاف ج۱ ص۴۱۱) ابن الجوزی فرماتے ہیں **وانتم اذلۃ ای لقلۃ العدد والعدد**۔ گنتی اور سامان کے لحاظ سے کمزور تھے (زاد المسیر ج۱ ص۴۵۰) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد بھا عدم العزۃ لا الذل** معروف ذلت کا معنی بے سروسامانی ہے۔ لفظ ذلت سے عام طور پر جو سمجھا جاتا ہے جو معزز

کے مقابلہ میں ہے وہ مراد نہیں۔مزید فرماتے ہیں۔**وقیل لا مانع من ان یراد المعنی المعروف ویکون المراد وانتم اذلة فی اعین غیر کم وان کنتم اعزة فی انفسکم** ۔ گر ذلت کا مشہور معنی لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک ہے لیکن پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اغیار کی نظروں میں تم ذلیل ہوا گرچہ تم اپنی جگہ معزز ہو۔(روح المعانی ج ۴ص ۴۴،۴۳) آج بھی معزز مسلمان کو بعض لوگ ذلیل سمجھتے ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں۔ **والذل متی کان من جهة الانسان نفسه لنفسه فمحمود نحوقوله تعالی اذلة علی المؤمنین، ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة** ۔(مفردات القرآن ص ۱۸۱)۔ذلت اگر انسان پر خود اس کی ذات کی طرف سے ہو تو محمود ہے۔آیت میں یہی محمود ذلت مراد ہے۔

تعارض نمبر ۴۴ سورۃ ال عمران

آیت 142

ام حسبتم ان تدخلو الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم ویعلم الصبرین ۔ہاں کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں جا داخل ہو گئے حالانکہ ہنوز اللہ تعالی نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنت کا داخلہ اس وقت ملے گا جب امتحان اور مشقت میں ڈال جائے۔ بلا مشقت داخلہ نہیں ملے گا۔حالانکہ بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا مشقت جنت ملے گی۔ارشاد ہے۔**ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفرمادون ذالك لمن یشاء**۔ بے شک اللہ تعالی اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان

کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے(سورۃ النساء آیت 48)۔

تطبیق ۔کچھ نہ کچھ مشقت تو ہر آدمی برداشت کر رہا ہے۔مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اول ہی چلا جائے اور درجات عالیہ پر بھی پہنچ جاوے سو یہ بدون مشقت کے نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے ورنہ باقی نفس دخول بعض مؤمنین کے لئے محض فضل وکرم سے بھی ہوسکتا ہے۔جیسے **یغفرلمن یشاء** سے اہل حق نے سمجھا ہے۔(بیان القرآن ج ۲ص ۶۰)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والمعنی ام حسبتم یا من انهزم یوم احدانه تدخلوا الجنة کما دخل الذین قتلوا و صبروا علی ألم الجراح والقتل**۔اے وہ لوگوں جنہوں نے احد میں شکست کھائی کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جنت میں ان لوگوں کی طرح داخل ہو جاؤ گے جو قتل ہوئے اور زخم اور قتل کی تکالیف پر صبر کیا(قرطبی ج ۴ص ۲۲۰)۔

اس سے معلوم ہو کہ **ام حسبتم** میں خطاب سب سے نہیں بلکہ صرف منہزمین احد کے لئے ہے اس لئے **ویغفر مادون ذالك** کیساتھ منافی ہیں۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مقصود اس قسم کی آیت سے مسلمانوں کی تشجیع ہے۔کہ ہر قسم کے شدائد اور مصائب آئیں گے ان کو برداشت کرکے ثابت قدم رہو۔یہ مطلب نہیں کہ جس پر شدائد نہ آئیں تو جنت میں داخل نہ ہوگا کسی نہ کسی درجے میں ہر شخص مشقت برداشت کر رہا ہے۔ایمان پر ثابت قدمی اور اعمال صالحہ کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنا ایک مستقل مشقت ہے۔

اس قسم کی ایک آیت سورۃ البقرۃ میں بھی ہے۔ **ام حسبتم ان تد خلوا الجنة ولما**

یا تکم مثل الذین خلوا من قبلکم ۔ تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو گے حالانکہ تم کو ہنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں (آیت 214) اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو بطور آزمائش کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو جنت نہیں جائے گا۔

تعارض نمبر ۴۵ سورۃ ال عمران

آیت 155

ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم ۔ اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو معاف فرما دیا ہے واقعی اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت کرنے والے اور بڑے حلم والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ حلم والے ہیں۔ اس نے صحابہ کرام کو معاف کر دیا۔ ان کو سزا نہیں دی۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خندق میں چند صحابہ کرام کی غلطی کی وجہ سے ان کو سزا ملی ہے ارشاد ہے **فاثابکم غما بغم لکیلا تحزنو علی ما فاتکم ولا ما اصابکم** ۔ سو خدا تعالیٰ نے تم کو پاداش میں غم دیا بسبب غم دینے کے تاکہ مغموم نہ ہو کرو اس چیز پر جو تمہارے ہاتھ سے نکل جاوے اور نہ اس پر جو تم پر مصیبت پڑے (سورۃ ال عمران آیت 153) **فاثابکم** سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پاداش ہوئی ہے۔

تطبیق ۔ استاد اگر کسی شاگرد کو کسی غلطی پر سزا دے تو صورتاً تو وہ سزا ہوتی ہے لیکن حقیقت میں تادیب اور اصلاح ہوتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ حلیم سے مفہوم ہوتا ہے کہ عقوبت نہیں ہوئی حالانکہ **اثابکم** وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پاداش ہوئی جواب یہ ہے کہ عقوبت قہریہ نہیں ہوئی پاداش اصلاحی ہوئی (بیان القرآن ج ۲ ص ۲۶) ۱ھ

نیشاپوری فرماتے ہیں **انه عاقبهم بغم الهزیمة لیتمرنوا علی تجرع الغموم واحتمال الشدائد** ۔ ان کو شکست کی عقوبت اس نے دی تاکہ غموں کو ہضم کرنے اور تکالیف برداشت کرنے کی اچھی مشقیں کریں۔ (غرائب القرآن ج ۳ ص ۷۰ حاشیہ طبری) اس بھی معلوم ہوا کہ یہ پاداش ان کے لئے اصلاح تھی۔

تعارض نمبر ۴۶ سورۃ ال عمران

آیت 164

لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولاً من انفسهم اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں سے۔

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت صرف مومنین کے لئے باعث رحمت ہے اور صرف ان پر احسان کیا۔ حالانکہ ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری انسانیت اور کائنات کے لئے باعث رحمت ہیں۔ کائنات کا ذرہ ذرہ ان کے احسان تلے دبا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ **وما ارسلناك الا رحمة للعلمین** اور تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر کر جہاں کے لوگوں پر (سورۃ انبیاء آیت ۱۰۷)۔

تطبیق ۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وخص المؤمنین بالذکر لانهم المنتفعون به فالمنته علیهم اعظم** ۔ مومنین کا ذکر بطور خاص اس لئے ہو کہ یہ حضور سے مستفید ہونے والے ہیں لہذا ان پر حضور کا سب سے زیادہ احسان ہے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۲۶۴)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔ **وتخصیص المؤمنین بالامتنان مع عمومه نعمة البعثة کما یدل علیه قوله تعالی وما ارسلنك الا رحمة للعلمین لمزید**

انتفاعهم على اختلاف الاقوال فيهم بها ونظير ذالك قوله تعالى هدى للمتقين ۔ حضور کی بعثت کی نعمت عام ہے لیکن اس احسان کا ذکر بطور خاص مومنین سے لئے اس لئے ہوا کہ انہوں نے زیادہ نفع حاصل کیا۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے کہ قرآن مجید ڈرنے والوں کے لئے ہدایت (روح المعانی ج۴ ص۱۰۳) حالانکہ هدى للناس بھی ہے لیکن ہدایت سے زیادہ مستفید ہونے والے متقی لوگ ہیں۔

تعارض نمبر ۴۷ سورۃ ال عمران

آیت 186

وان تصبروا وتتقوا فان ذالك من عزم الامور ۔ اور اگر صبر کرو گے اور پرہیز رکھو گے تو یہ تاکیدی احکام میں سے ہے۔ **خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين** ۔ سرسری برتاؤ کو قبول کر لیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کر دیا کیجئے اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جایا کیجئے (اعراف ۹۹) اس قسم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر وتقویٰ سے کام لو جاہلوں کیساتھ الجھنے کی کوشش نہ کرو۔ لیکن قتال کی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ وقتال سے پیچھے نہ ہٹو۔ ارشاد ہے **وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله** ۔ اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی کا ہو جاوے (سورۃ البقرۃ آیت ۹۳)۔

تطبیق ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو، مواقع انتقام میں انتقام نہ لو یا مواقع قتال میں قتال نہ کرو بلکہ حوادث سے دل تنگ نہ ہو کیونکہ اس میں تمہارے منافع ومصالح ہیں اور تقویٰ یہ کہ خلاف شرع امور سے بچو گو

تدبیر بھی کی جاوے۔ پس آیت صبر آیت قتال سے معارض نہیں کہ احتیاج نسخ ہو۔ (بیان القرآن ج۲ ص۸۲) بعض کا خیال ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم آیت قتال کے نزول سے قبل تھا۔ قتال کے حکم سے صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ ہو گیا۔ لیکن علامہ آلوسی فرماتے ہیں صحیح **عدم النسخ وان الامر بما ذكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الامر القتال** ۔ صحیح یہ ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اس کا تعلق مدارات کیساتھ ہے جو قتال کے منافی نہیں (روح المعانی ج۴ ص۱۴۸) مدارات کا معنی ہے سرسری برتاؤ یا خاطر داری۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **والاظهر انه ليس بمنسوخ فان الجدال بالاحسن والمداراة ابداً مندوب اليها وكان عليه السلام مع الامر بالقتال يوادع اليهود ويداريهم ويصفح المنافقين وهذا بين اظهر بات** یہی ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اچھے طریقے سے جدال اور سرسری برتاؤ ہمیشہ پسندیدہ فعل رہا ہے اور حضور کو قتال کا حکم بھی تھا اور یہود کیساتھ مصالحتیں بھی رکھا کرتے تھے اور ان کیساتھ سرسری برتاؤ بھی قائم تھا۔ منافقین کو در گزر کرتے تھے۔ (قرطبی ج۴ ص ۳۰۴)۔

تعارض نمبر ۴۸ سورۃ النساء

آیت 3

فان خفتم الا تعدلوا فواحدة پس اگر تم کو احتمال ہو اس کا کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو۔ اس آیت سے معلوم ہو کہ بیبیاں اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان میں عدل ممکن ہے۔ اختیار سے باہر نہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیبیوں میں

عدل ناممکن بلکہ محال ہے۔ارشاد ہے **ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم** اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جتنا بھی جی چاہے۔ (سورۃ النساء آیت ۱۲۹)۔

تطبیق ۔ یک عدل محبت میں ہے۔محبت غیر اختیاری شی ہے اس میں انسان کے کسب کو دخل نہیں۔کیونکہ طبعی میلان ہے۔اس لئے بیبیوں کے مابین محبت میں عدل کوئی بھی قائم نہیں رکھ سکتا۔ جس آیت میں عدل کی نفی ہے یہی مراد ہے اور جس آیت سے عدل کا امکان ثابت ہے اس سے مراد نفقہ، رہائش اور مثلاً ہر بی بی کیساتھ شب باشی کیلئے باری مقرر کرنا مراد ہے۔ علامہ زمخشری **لن تستطیعوا ان تعدلوا** کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ **وقیل معناه ان تعدلوا فی المحبة،** **عدل فی المحبة** مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۵۷۲)۔ ابن الجوزی **ان لا تعدلوا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں **اراد العدل فی القسم بینهن**. عدل سے مراد بیبیوں کے مابین شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا ہے۔(زاد المسیر ج ۲ ص ۹) **ان لا تعدلوا کی تفسیر میں ابن الجوزی لکھتے ہیں قال اهل التفسیر لن تطیقوا ان تسووا بینهن فی المحبة هی میل الطبع لان ذالك لیس من کسبکم** اہل تفسیر فرماتے ہیں تم محبت میں مساوات قائم نہیں رکھ سکتے۔محبت طبعی میلان ہے جس میں تمہارے کسب کو دخل نہیں۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۲۰۹)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ النساء

آیت 12

وان کان رجل یورث کللة او امراة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس اور اگر کوئی میت جس کی میراث دوسروں کو ملے گی خواہ وہ میت مرد ہو یا عورت ایسی ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع ہوں اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ کلالہ کی بہن کو چھٹا حصہ ملے گا۔لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلالہ کی بہن کو کل ترکہ کا نصف ملے گا۔ارشاد ہے **ان امرا هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك** ۔اگر کوئی شخص مر جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن بھائی ہو تو اس کو اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا۔ (سورۃ النساء آیت ۱۷۶)۔

تطبیق ۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں **اخ او اخت من الام فقط . وعلی ذالك عامة المفسرین حتی ان بعضهم حکی الاجماع علیه** ۔سورۃ النساء کی اول آیت میں کلالہ کا بھائی اور بہن من الام مراد ہے۔ماں شریک جس کو اخیافی کہتے ہیں اس کو سدس (چھٹا) ملے گا۔بعض نے (من الام) قید پر اجماع نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آخری آیت در اخت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **والمراد بالاخت الاخت من الابوین والاب لان الاخت من الام فرضها السدس** ۔اخت سے مراد اخت من الاب و الام یا صرف باپ سے۔ یعنی عینی یا علاتی بہن ہے۔کیونکہ اخیافی بہن کے لئے سدس ہے۔(روح المعانی ج ٦ ص ۴۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **وله اخ او أخت یعنی**

من الام بالاجماع۔ اول آیت میں من الام یعنی اخیافی بہن مراد ہے (روح المعانی ج۲ ص۳۳) وراثت کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یرید من ابیه وامه یعنی بہن جو ماں باپ کے لحاظ سے شریک ہو یعنی اعیانی۔ (زاد المسیر ج۲ ص۲۴۶)۔

تعارض نمبر ۵۰ سورۃ النساء

آیت 15

والّٰتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت۔ اور جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری بیبیوں میں سے تو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کر لو سو اگر وہ گواہی دے دیں تو تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو۔ (آیت ۱۵) اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت زنا کرے تو اس کی سزا موت تک حبس ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کار عورت کی سزا کوڑے ہیں۔ ارشاد باری ہے الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد سو ان میں سے ہر ایک کو درے مارو (سورۃ النور آیت ۲)۔

تطبیق۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وکان ذالك عقوبتهن فی اول الاسلام ثم نسخ بقوله الزانیة والزانی۔ زنا کار عورت کو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ویجوز ان تکون غیر منسوخة بان یترك ذکر الحد لکونه معلوما بالکتاب والسنة ویوصی بامساکهن فی البیوت بعد ان یحدون صیانة

لهن عن مثل ما جری علیهن بسبب الخروج من البیوت والتعرض للرجال او یجعل الله لهن سبیلاً هو النکاح الذی یستغنین به عن السفاح سورۃ نساء کے اس حکم کو منسوخ نہ بھی مانا جائے جیسا کہ یوں سمجھا جائے کہ اس آیت میں حد کا ذکر نہیں کیونکہ زنا کار عورت کی حد قرآن و حدیث سے معلوم ہے۔ اور ان عورتوں کو گھروں میں رہنے کا حکم دیا جائے تاکہ اس جرم سے بچ جائیں جو گھروں سے نکل کر مردوں کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ہو۔ اور یجعل الله لهن سبیلاً کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت تک گھروں میں رکھو جب تک ان کے نکاح کا بندوبست نہ ہو جائے نکاح کی وجہ سے زنا سے مستغنی رہیں گی (الکشاف ج۱ ص۴۸۷)۔

علامہ زمخشری کی اس دوسری توجیہ عدم نسخ کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں زنا کار عورت کو حد لگانے کا ذکر نہیں بلکہ وہ حکم سورۃ نور میں ہے اس میں صرف یہ حکم ہے کہ ایسی عورتوں کو گھروں میں محبوس رکھو تاکہ دوبارہ زنا کی نوبت نہ آئے یا پھر نکاح کر لیں۔

تعارض نمبر ۵۱ سورۃ نساء

آیت 23

وان تجمعوا بین الاختین اور یہ کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک آدمی دو بہنوں کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] [illegible] رکھ سکتا ہے ارشاد ہے او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین یا اپنی لونڈیوں سے کیونکہ ان پر

کوئی احرام نہیں (سورۃ المومنون آیت ۶)۔

تطبیق:۔ دو بہنوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھنا تو نصاً حرام ہے۔ لیکن **ان تجمعوا بین الاختین** کے عموم سے دو بہنوں کا ملک یمین کیساتھ بھی رکھنا حرام ہے۔ دو بہنوں کو لونڈیاں بنا کر جمع کرنا دو طریق سے ہے۔ ملک اور وطی کے اعتبار سے اس آیت کے عموم سے دونوں لحاظ سے حرمت معلوم ہوتی ہے نہ تو دونوں بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے اور نہ ان کیساتھ جماع کر سکتا ہے۔ بعض کے نزدیک دو بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے لیکن جماع نہیں کر سکتا۔ یعنی اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو وطی کے لحاظ سے جمع نہیں کر سکتا اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **مذهب كافة العلماء الى انه لايجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء** سب علماء کے نزدیک ان کا وطی کے لحاظ سے جمع کرنا ناجائز ہے۔ پھر فرماتے ہیں **وان جمهور اهل العلم كرهوا ذالك** ۔ جمہور اہل علم اس کو مکروہ جانتے ہیں۔ (قرطبی ج ۶ ص ۱۱۶) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **نعم جمعهما فى الوطء بملك يمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار فيحرم عند الجهور**۔ ان کا ملک یمین کرنے سے وطی کرنا دلالت النص سے حرام ہے۔ آزاد اور لونڈیوں کی حرمت کی علت ایک ہی ہے اس لئے جمہور کے نزدیک یہ حرام ہے۔ آگے فرماتے ہیں **فالمرجح التحريم عند المعارضة** تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (روح معانی ج ۴ ص ۲۶۰) امام رازی فرماتے ہیں کہ دو بہنوں کو ملک یمین میں جمع کرنا جبکہ وطی ہو وہ پھر بھی منع ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالاصل فى الفروج التحريم حتى يدل دليل لا معارض له على الاباحة** اگر آیتوں میں معارضہ تسلیم کر لیں تو فروج (شرمگاہوں)

میں اصل حرمت ہے۔ ان میں حلت کے لئے ایسی دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو لہذا حرمت برقرار رہے گی۔ ایک اور دلیل حرمت کی بیان کی ہے۔ ایک آیت کا عموم حرمت کا مقتضی ہے دوسری آیت کا عموم حلت کا مقتضی ہے۔ مباح کو چھوڑنا آسان ہے ارتکاب حرام سے (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۴۷)۔

تعارض نمبر ۵۲ سورۃ النساء

آیت 26

يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تم سے بیان کر دے اور تم سے پہلے لوگوں کے احوال تم کو بتائے ایک اور ارشاد ہے **اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ۔ یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے (سورۃ الانعام آیت ۹۰) ان آیت سے معلوم ہوا کہ گذشتہ شریعتیں ہمارے لئے شریعت ہیں۔ لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ، تم میں سے ہر ایک کے لئے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر امت کی الگ الگ شریعت ہے۔

تطبیق:۔ اصول کے لحاظ سے تمام امتیں مشترک ہیں۔ عقیدہ توحید رسالت، قیامت وغیرہ اور فروع میں جدا جدا ہیں۔ اصول میں اشتراک کی دلیل یہ ہے **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا** اللہ نے تمہارے لئے دین میں وہی مقرر کیا جس کا حکم دیا تھا نوح کو (سورۃ شوریٰ آیت ۱۳) اسی آیت میں آگے ارشاد ہے **ان اقيموا الدين ولا**

تتفرقوا فيه یہ کہ قائم رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔ علامہ زمخشری اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں والمراد اقامة دين الاسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والايمان برسله وكتبه ويوم الجزاء وسائر مايكون به الرجل مسلماً ولم يرد الشرائع التي هي مصالح الامم على حسب احوالها فانها مختلفة متفاوتة قال الله لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً اقامت دین سے مراد اسلام ہے جس میں اللہ کی توحید، رسولوں پر ایمان، کتابوں پر ایمان، یوم جزاء اور تمام باتوں کا اقرار جس سے آدمی مسلمان بنتا ہے شامل ہیں۔ اقامت دین سے شریعت مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف احوال اور مصلحت کے اعتبار سے ہر امت کو الگ شریعت دی ہے، اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً (الکشاف ج ۳ ص ۴۱۵) رہی وہ آیات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ شریعتیں ہماری شریعت ہیں ان آیات سے یہ مفہوم نکالنا صحیح نہیں۔ ان آیات سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ گزشتہ شریعتوں کی کوئی بات اگر منسوخ نہ ہو اور قرآن وحدیث میں مذکور ہو تو اس پر عمل واجب ہوگا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وهذه الآية دليل على ان شرائع من قبلنا مالم يظهر كونها منسوخة في شريعتنا واجب علينا اذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة (مظہری ج ۲ ص ۸۶) اور یجوز ویہدیکم سنن [illegible] فرماتے ہیں۔ من اهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ويهديكم الى الحق۔ تمہیں گزشتہ لوگوں میں سے اہل حق اور باطل کے بارے میں بتا دیں۔ تاکہ تم باطل سے اجتناب کرو اور حق کی پیروی کرو تاکہ ہدایت پا سکو۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۵۹) یعنی اس آیت میں ان کی شریعت کے اتباع

کا ذکر نہیں بلکہ عبرت کے لئے ان کے احوال پر غور کا ذکر ہے۔

اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وليس المراد ان الحكم كان كذلك في الامم السالفة ۔ یہ مراد نہیں کہ گزشتہ امتوں کے لئے بھی یہی حکم تھا جو تم کو ہوا۔ (روح معانی ج ۵ ص ۱۳)۔ علامہ آلوسی ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ جس سے آیات کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ بان كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على اصول الدين ونحوها۔ جس آیت سے یہ معلوم ہو کہ امتوں کے احکام میں اختلاف نہیں اس سے مراد اصول دین ہیں۔ والتحقيق في هذا المقام انا متعبدون باحكام الشرائع الباقية من حيث انها احكام شرعتنا لامن حيث انها شرعة الاولين ۔ تحقیق یہ ہے کہ ہم گزشتہ شریعتوں کے جن احکام پر عمل کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ احکام اب ہماری شریعت بن گئے۔ اس حیثیت سے کہ یہ احکام ان کی شریعت ہیں (روح المعانی ج ۶ ص ۱۵۴) اس توجیہ سے بھی تعارض باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ گزشتہ شریعت کا غیر منسوخ حکم جب قرآن وحدیث میں مذکور ہو تو اب اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ گزشتہ شریعت کا حکم ہے بلکہ اب وہ حکم اس شریعت کا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فروعی احکامات میں شریعتیں مشترک ہیں۔

تعارض نمبر ۵۳   سورۃ النساء

آیت 32

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ۔ اور تم اس چیز کی تمنا مت کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت سے معلوم

کہ فضائل و کمالات کی تمنا منع ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فضائل و کمالات میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرو۔ ارشاد ہے۔ **فاستبقوا الخیرات** نیک باتوں کی طرف دوڑو (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) ایک اور ارشاد ہے۔ **فی ذلک فلیتنافس المتنافسون** ۔ اور حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیے (سورۃ التطفیف آیت ۲۶)۔

تطبیق ۔ فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔ اختیاری اور کسبی (۲) غیر اختیاری۔ آیت میں غیر اختیاری فضیلتوں کے حصول کی تمنا منع ہے یعنی فضیلتیں انسان کے بس سے باہر ہوتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لان ذالک التفضیل قسمة من الله صادرة عن حکمة وتدبیر و علم باحوال العباد** ۔ کیونکہ انسانوں میں ایک دوسرے پر برتری اللہ تعالیٰ کی تقسیم ہے۔ بندوں کے احوال کو دیکھ کر اپنے علم، حکمت اور تدبیر کی وجہ سے یہ کیا ہے (کشاف ج ۱ ص ۵۰۴) غیر اختیاری امور مثلاً مرد ہونا، اعلیٰ خاندان سے ہونا خوب صورت ہونا، اچھے ذہن اور ذہانت کا مالک ہونا۔ ان غیر اختیاری امور کی تمنا کی وجہ سے حسد اور بغض پیدا ہوگا۔ اور اختیاری امور میں تنافس کی وجہ سے خود با کمال بن جائے گا۔ اور نجات اخروی کا فیصلہ بھی اور اختیاری فضیلتوں کی بناء پر ہوگا۔ اگرچہ بعض غیر اختیاری فضیلتوں کو بھی دخل ہے جیسے مومن کا حضور ﷺ کے زمانے میں ہونا۔

تعارض نمبر ۵۴ سورۃ النساء

آیت 33

والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے

ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو۔ اس کو عقد موالات اور مولی الموالاۃ بھی کہتے ہیں۔ دو آدمی باہم عہد و پیمان کریں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ اور جو مر جائے دوسرا اس کی میراث لے گا۔ اس طرح ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے ہیں۔ حلیف کو سدس ملتا تھا۔ لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلیف کو سدس اب بھی ملے گا۔ لیکن میراث کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلیف کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ ارشاد ہے **واولوا الارحام بعضھم اولی ببعض فی کتاب الله** ۔ اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں (سورۃ الانفال آیت 75) معلوم ہوا میراث رشتہ دار کو ملے گی۔

تطبیق ۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فیکون للحلیف السدس من میراث الحلیف فنسخ** ۔ حلیف کو سدس ملتا تھا اب یہ حکم منسوخ ہے (کشاف ج ۱ ص ۵۰۵) جب ورثاء موجود ہوں تو حلفاء ایک دوسرے کی میراث نہیں لے سکتے اس پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ میراث کی آیات سے حلیف کا حصہ منسوخ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر حلیف کا کوئی وارث نہ ہو تو دوسرے حلیف کو کل مال ملے گا۔ ناسخ والی آیات امام صاحب کے اس حکم کے خلاف نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وخبر النسخ المذکور لایقوم حجة علیه اذ لا دلالة فیما ادعی ناسخاً علی عدم ارث الحلیف لاسیما وھو انما یرثه عند عدم العصبات واولی الارحام** ۔ آیت امام صاحب پر حجت نہیں۔ کیونکہ آیت سے ناسخ کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حلیف کو حصہ ملے گا۔ خاص کر اس وقت جب کہ مرنے والے حلیف کے عصبات اور اولوا الارحام نہ ہوں۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۲۳) اگر کوئی شبہ کرے کہ حلیف کی جائے مال بیت المال کا حق ہے۔ حلیف کو نہیں ملنا چاہیے تو اس کا جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے دیا ہے۔

بیت المال میں مال اس لئے داخل نہیں کیا جاتا کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں اب بیت المال کا حق بنتا ہے۔ بلکہ بیت المال میں مال اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اب میت کا کوئی حقدار باقی نہیں رہا۔ فرماتے ہیں۔ **والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا انه مستحق** (مظہری ج۲ص۴) مولانا اشرف علی تھانوی کی اس توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں اور میراث کی آیت سے ٹکراؤ بھی نہیں فرماتے ہیں ابن عباس سے نصیب کی ایک تفسیر خیرخواہی یا استحباباً وصیت منقول ہے۔ پس یہ ایسا نصیب منسوخ نہ ہوگا (بیان القرآن ج۲ص۱۱۳) یا آیت اس لئے منسوخ نہیں کہ عقد سے مراد صرف ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **اراد النصر والعون وهذا القول سعيد ابن حبير وهو يدل على ان الآية محكمة** ۔عقد سے مراد ایک دوسرے کا تعاون ہے یہ سعید بن جبیر کا قول ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ آیت محکم ہے (زادالمسیر ج۲ص۷۳) لیکن حافظ ابن کثیر نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ فرماتے ہیں **وهذا الذى قال فيه النظر فان من حسف ماكان على المناصرة والمعاونة ومنه ماكان على الارث كما حكاه غير واحد من السلف** ۔عقد سے صرف تعاون مراد لینا محل نظر ہے۔ کیونکہ عقد میراث کے بارے میں بھی ہوتا تھا۔ جیسے کہ اکثر اسلاف نے اس کا ذکر کیا ہے (ابن کثیر ج۲ص۲۷۵) **فاتوهم نصيبهم** سے بھی حافظ ابن کثیر کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ عقد میراث کے بارے میں ہوتا تھا۔

تعارض نمبر۵۵ سورة النساء

آیت 42

ولا يكتمون الله حديثا ۔ اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کرسکیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کوئی بات نہ چھپاسکیں گے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھپائیں گے۔ ارشاد ہے **والله ربنا ماكنا مشركين** قسم اللہ اپنے پروردگار کی ہم مشرک نہ تھے۔ (سورة الانعام آیت ۲۳) معلوم ہوا اپنے شرک کو چھپائیں گے۔ ایک اور ارشاد ہے۔ **فالقوا السلم ماكنا نعمل من سوء** پھر کافر لوگ صلح کا پیغام ڈالیں گے کہ ہم تو کوئی برا کام نہ کرتے تھے (سورة النحل آیت ۲۸)۔

تطبیق ۔ ابن الجوزی نے کئی قول نقل کئے ہیں۔(۱) **وودوا اذا فضحتهم جوارحهم انهم لم يكتموا الله شركهم** ۔جب ان کے اعضاء ان کو رسوا کردیں۔(کیونکہ گواہی دیں گے)تو افسوس کریں گے کہ کیوں اللہ سے اپنا شرک چھپایا۔ (۲) **انهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله حديثاً بعد ذالك** ۔جب ان کے اعضاء ان کے خلاف گواہی دے چکیں تو اس کے بعد کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔(۳) **انهم فى مواطن لايكتمونه حديثاً وفى موطن يكتمون يقولون ماكنا مشركين** ۔کفار کے لئے کئی مواطن (میدان) ہیں کسی موطن میں بات نہ چھپا سکیں گے اور بعض موطن میں بات چھپائیں گے۔ کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا۔(۴) **لا يقدرون على كتمانه** ,چھپانے کی کوشش کریں گے لیکن چھپانے کی قدرت ان کو نہ ہوگی۔(زادالمسیر ج۲ص۸۸)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنیٰ یود لو ان الارض سویت بهم وانهم لم یکتموا الله حدیثا لانه ظهر کذبهم ۔ کفار کی خواہش ہوگی کہ زمین میں ملیامیٹ ہو جائیں کہ کیوں ہم نے بات چھپائی کیونکہ ان کی کذب بیانی ظاہر ہو جائے گی۔ (قرطبی ج ۵ ص ۹۹) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لایقدرون علی کتمانه لان جوارحهم تشهد علیهم ۔ اعضاء کی گواہی کے بعد بات نہ چھپا سکیں گے۔ دوسرا قول ذکر کرتے ہیں۔ یودون ان یدفنوا تحت الارض وانهم لایکتمون الله حدیثا ولا یکذبون فی قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ۔ ان کی خواہش ہوگی کہ زمین میں دھنس جائیں۔ اور اللہ سے بات نہ چھپا سکیں گے (الکشاف ج ۱ ص ۵۱۲)۔

تعارض نمبر ۵۶ سورۃ النساء

آیت 69

ومن یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبین والصدقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك رفیقاً۔ اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا مانے گا۔ تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ اور رسول کا مطیع ان کے درجوں میں ہوگا۔ حالانکہ جنتیوں کے الگ الگ درجے ہیں۔ نچلے درجے کا اعلیٰ درجے میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ ارشاد ہے هم درجت عند الله ۔ مذکورین درجات میں مختلف ہوں گے اللہ تعالیٰ کے نزدیک (سورۃ النساء آیت ۱۶۳)۔

تطبیق ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ اشخاص تمام

ان حضرات کے درجہ میں چلے جائیں گے کیونکہ هم درجات عند الله وغیرہ آیات میں یہ تفاوت ثابت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اپنے درجہ سافلہ سے ان کے درجہ عالیہ میں پہنچ کر مشرف بہ زیارت و برکات اس درجہ کے ہوا کریں گے۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۳۲)۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ان معنی کون المطیع مع هولاء انه معهم فی سلوك طریق الآخرة فیکون ماموناً من قطاع الطریق محفوظ الطاعة عن النهب انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین مطیع کے سفر آخرت میں ہم سفر ہوں گے۔ جس کی وجہ سے مطیع آخرت کا یہ سفر بلا خوف و خطر طے کرے گا۔ اس میں مطیع کو تسلی دی گئی ہے۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۷۸) حسن اولئك رفیقاً سے معلوم ہوتا ہے کہ مطیعین کو ان مذکورہ چار طبقات کی دوستی اور رفاقت مل جائے گی۔ ان مقرب بندوں کی سچی محبت بھری دوستی خود ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کا درجہ مل جائے گا۔ اس لئے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وهذا ترغیب للمؤمنین فی الطاعة حیث وعدوا مرافقة اقرب عباد الله الی الله وارفعهم درجات عند الله ۔ یہ مسلمانوں کو ترغیب ہے کہ اطاعت کی وجہ سے مقرب اور عنداللہ بڑے درجہ والوں کیساتھ مرافقت اور دوستی نصیب ہوگی۔ (الکشاف ج ۱ ص 531) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ یستمتعون برؤیتهم والحضور معهم لا انهم یساوون فی الدرجة فانهم یتفاوتون لکنهم یتزاورون (مطیعین) تو ان مقرب لوگوں کی زیارت اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا نصیب ہوگا۔ ایسا نہیں کہ درجہ میں ان کے مساوی ہو جائیں۔ کیونکہ درجات کا تفاوت رہے گا۔ اور ان کی زیارت کیا کریں گے۔ (قرطبی ج ۵ ص ۲۷۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ لیس المراد بکون من اطاع الله و اطاع الرسول مع

النبین والصدیقین کون الکل فی درجة واحدة لان هذا یقتضی السویة فی الدرحة بین الفاضل والمفضول وانه لا یجوز بل المراد کونهم فی الجنة بحیث یتمکن کل واحد منهم فی رؤیة الآخر وان بعد المکان ۔ یہ مطلب نہیں کہ مطیعین انبیاء اور صدیقین سب ایک درجہ میں ہوں گے اگر ایسا ہوا تو فاضل اور مفضول میں مساوات قائم ہو جائے گی اور یہ ناجائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سب جنت میں ایسی جگہ پر ہوں گے کہ باوجود بعد مکانی کے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں گے۔ (تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۱۷۱)۔

تعارض نمبر ۵۷ سورۃ النساء

آیت 78

کل من عند الله سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر واقع کا وقوع اللہ کی طرف سے ہے۔ لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ناگوار واقعات کا ارتکاب نفس انسانی کرتا ہے۔ اور اس کی نسبت انسان کی طرف ہوئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے **وما اصابك من سيئة فمن نفسك** ۔ اور جو کوئی بدحالی پیش آوے وہ تیرے ہی سبب سے ہے (سورۃ النساء آیت 79) اس آیت میں بدحالی کی نسبت انسان کی طرف ہے۔

تطبیق ۔ ہر چیز کے خالق اور موجد اللہ تعالیٰ ہیں۔ خیر اور شر کا خالق بھی وہ ہے لیکن ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ خیر کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اور شر کی نسبت اپنی طرف۔ اجمالاً ہر چیز کی نسبت اللہ کی طرف صحیح ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے **کل من عند الله**۔ ایک مقام پر فرمایا بیدک الخیر آپ ہی کے اختیار میں ہے سب بھلائی (سورۃ ال عمران 26)

حالانکہ شر بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ سورہ فاتحہ میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔ **انعمت علیهم** میں لیکن غضب اور گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں۔ **واذا مرضت فهو یشفین** اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو وہی مجھ کو شفا دیتا ہے (الشعراء 80) یوں نہیں فرمایا کہ **واذا امرضنی**۔ شفاء کی نسبت اللہ کی طرف کی اور بیماری کی نسبت اپنی طرف۔ **ما اصابك من سئية فمن نفسك** میں بھی سیئہ کی نسبت نفس انسانی کی طرف کی ہے۔ حضورؐ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو کفار کو ایمان کی دعوت دی انہوں نے انکار کیا اور کہا آپ جب سے مدینہ آئے ہیں ہمارے کھیتوں اور پھلوں میں کمی آگئی ہے خوش حالی کو اللہ کی طرف منسوب کرتے اور بدحالی کو بطور بدفالی حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جواب آیا کل من عند اللہ یعنی سب کچھ اللہ کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کے طرف سے ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **امر له صلی الله علیه وسلم بان یرد زعمهم ابباطل واعتقادهم الفاسد ویرشدهم الى الحق ببیین اسناد الکل الیه تعالی علي الاجمال ای کل واحدة من النعمة والبلیة من جهة الله تعالی خلقاً و ایجاداً من غیر ان یکون لی مدخل فی وقوع شی منه بوجه من الوجوه کما تزعمون بل وقوع الاولی منه تعالی بالذات تفضلاً ووقوع الثانیة بواسطة ذنوب من ابتلی به عقوبة** ۔ حضور ﷺ کو اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اعتقاد فاسد اور بدشگونی کی تردید کریں۔ اور اس معاملہ میں ان کو حق بات بتلائیں۔ اجمالاً ہر چیز کی اسناد اللہ کی طرف کردی۔ حسنہ اور سیئہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں بایں معنی تخلیق وایجاد کے اس میں کسی انسان کا دخل نہیں جیسے کفار کا گمان تھا۔ حسنہ کا وقوع اللہ کی طرف سے بالذات بغیر کسی

واسطے کے اس کے فضل کی وجہ ہوتا ہے۔اور سیئۃ کا وقوع بواسطہ گناہ کے بطور عذاب کے ہوتا ہے(روح المعانی ج ۵ ص ۸۸)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ثم انه تعالىٰ اضاف السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله كل من عند الله و اضافها فى هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك اى يا انسان خطا با عاما من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق وازالة التناقض و ماذاك الا بان يجعل هناك بمعنى البلية وهنا بمعنى المعصية ۔دونوں آیتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ کل من عند اللہ میں سیئۃ بمعنی امتحان ہے اور من نفسک میں بمعنی معصیت ہے(غرائب القرآن ج ۴ ص ۵ حاشیہ طبری)۔

تعارض نمبر ۵۸ سورۃ النساء

آیت 93

ومن يقتل مومنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فيها اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا۔قتل عمد گناہ کبیرہ ہے۔ گناہ کبیرہ کا مرتکب جہنم سے نکلے گا۔قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہے کہ شرک کے علاوہ اللہ جس گناہ کو چاہیں معاف فرمائیں گے۔ارشاد ہے۔ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء۔بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں۔جس کے لئے منظور ہوگا ان گناہ بخش دیں گے۔(سورۃ النساء آیت ۴۸-۱۱۶) معلوم ہوا کہ قتل عمد بھی قابل معافی جرم

ہے۔قرآن مجید کے ایک آیت میں قاتل پر مومن کا صدق ہوا ہے۔وان طائفتان من المومنين اقتتلوا اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔(سورۃ حجرات آیت ۹) خود ثابت ہے کہ مومن کی سزا ہمیشہ کی جہنم نہیں۔اس طرح دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔وانی لغفار لمن تاب اور میں ایسے لوگوں کے لئے بڑا بخشنے والا بھی ہوں جو توبہ کرلیں۔(سورہ طٰہٰ آیت ۸۲) لیکن قاتل کی جو سزا سورۃ نساء میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمداً ناقابل معافی جرم ہے اور توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اس تعارض کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقابل معافی جرم ہے۔جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل معافی جرم ہے۔اس طرح قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔

تطبیق قتل عمد کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اس کو ہمیشہ کی جہنم میں جھونک دیا جائے لیکن اللہ اس کو اپنے فضل سے یہ اصل سزا نہ دیں گے۔یعنی آیت میں قاتل جس سزا کا اہل تھا اس کا صرف ذکر کر دیا یہ مطلب نہیں کہ اس کو یہی مذکورہ سزا دی جائے گی۔الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ فجزاه جهنم تقديره عند اهل السنة فجزاء ه ان جازاه بذالك اى هو اهل لذلك۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو وہ قاتل اسی سزا کا اہل ہے۔فرماتے ہیں ومعنى الخلود ها هنا مدة طويلة ان جازاه الله ويدل على ذالك سقوط لفظ التابيد والجمهور على قبول توبته۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو خلود سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ہمیشگی مراد نہیں اور طویل مدت مراد لینے پر قرینہ لفظ تابید کا سقوط ہے یعنی ابدا کا ذکر نہیں ہے۔(تفسیر الثعالبی ج ۱ ص ۲۰۱)۔امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والخلود لا يقتضي الدوام ۔خلود میں ہمیشگی نہیں قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد و قال تعالىٰ يحسب ان ماله اخلده وقال زهير ولا خالداً الا الجبال الرواسيا ۔صرف مضبوط پہاڑ ہمیشہ رہیں گے۔فرماتے ہیں وهذا كله يدل على ان الخلد يطلق على غير معنى التابيد ۔ان سے معلوم ہوا کہ خلود کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تابید نہ ہو اسی طرح عرب کے محاورے نقل کیے ہیں۔ لاخلدن فلاناً في السجن والسجن ينقطع ويفنى ۔میں اس کو ہمیشہ کے لیے جیل میں ڈال دوں گا حالانکہ مسلسل جیل محدود اور قابل فنا ہے۔اس طرح دعا میں کہا جاتا ہے۔خلده الله ملكه لله اس کے ملک کو دوام دے۔مراد ان محاوروں سے طویل مدت ہے (قرطبی ج ۵ اص ۳۳۵) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً او لعله اراد به التشديد اذروى منه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله واني لغفار لمن تاب۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی لیکن شاید یہ آپ نے زجراً کہا ہو کیونکہ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک آیت اس قاتل کے ساتھ مخصوص ہے جو توبہ نہ کرے۔ کیونکہ توبہ کرنے والے کو اللہ معاف کرتے ہیں۔ (بیضاوی ج ص ۱۹۷)۔یعنی اگر قاتل توبہ نہ کرے تو اس کی مذکورہ سزا ہوگی۔فرماتے ہیں وهو مخصوص عندنا ہمارے نزدیک یہ آیت مخصوص ہے اس قاتل کے ساتھ جو توبہ نہ کرے فرماتے ہیں مخصوص بالمستحل ۔ یہ آیت میں صرف وہ قاتل مراد ہے جو قتل کو حلال جان کر کرے ۔ظاہر بات ہے اس صورت میں قاتل کافر بن جائے گا اور ہمیشہ جہنم رسید ہو جائے گا۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ثم ان الجمع بين آية الفرقان وهذه الآيته ممكن فلا نسخ ولا تعارض وذالك ان يحمل مطلق آية النساء على مقيد آية الفرقان فيكون معناه فجزاء ه كذا الا من تاب سورۃ نساء اور سورۃ فرقان کی آیات میں تطبیق ممکن ہے کوئی تعارض نہیں نہ کسی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت ہے۔ سورہ نساء کی مطلق آیت کو سورۃ الفرقان کی مقید آیت پر محمول کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ قاتل کی یہی سزا ہے اگر توبہ نہ کی۔ اگر توبہ کر لی تو اس سزا سے جان چھوٹ جائے گی۔ (قرطبی ج ۵ ص ۳۳۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں وهي مخصوصة في حق من لم يتب ۔ سورۃ النساء کی آیت صرف اس قاتل کے بارے میں ہے جو توبہ نہ کرے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۱۶۸) علامہ آلوسی فرماتے ہیں معتزلہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ قاتل کے لئے خلود فی النار ہے لیکن محققین جواب دیتے ہیں بان ذالك خارج مخرج التغليظ في الزجر۔ اس سزا کا ذکر زجر اور تغلیظاً ہوا ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۱۶) بعض احادیث میں زجراً ایسی سزاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً من ترك الصلوة فقد كفر ۔ جس نے نماز ترک کی کافر بن گیا۔ حالانکہ کافر نہیں بنتا۔ والعلم عند اللہ۔

تعارض نمبر ۵۹ سورۃ النساء

آیت 95

فضل الله المجهدين باموالهم وانفسهم على القعدين درجةً اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے۔ جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ نسبت گھر بیٹھنے والوں کے۔

اس آیت میں یک درجہ کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے بعد کئی درجے مذکور ہیں ارشاد ہے درحت منه ومغفرة و رحمة یعنی بہت سے درجے جو خدا کی طرف سے ہیں گے اور مغفرت اور رحمت۔ (آیت ۹۶)۔

تطبیق ۔ تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ **لان الاولی فی الدنیا و الثانیة فی الجنته** ۔ایک درجہ دنیا میں ہے ور درجات جنت میں ہیں گے۔ **وقیل الاولی المنزلة و الثانية المنزل وهود رحات**

وقیل الاولی علی القاعدبن بعذر والثانی علی القاعدین بغیر عذر ۔ ایک درجہ کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگی جو عذر کے ساتھ قاعدین ہیں اور درجات کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو بغیر کسی عذر کے قاعدین تھے۔ (البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن ص۵۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ **المراد بالدرجة لیس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس یدخل تحته الکثیر بالنوع** ۔درجہ سے مراد درجہ واحدۃ نہیں بلکہ جنس درجہ مراد ہے و رجنس واحد کے نیچے بہت سی انواع ہوتی ہیں۔

۲) مجاہد معذور قاعد سے ایک درجہ افضل ہے اور غیر معذور قاعد سے کئی درجے۔

۳) **فضل الله المجاهدین فی الدنیا بدرجة واحدة وهي غنيمة وفی الآحرة بدرجات کثیرة فی الجنة۔**

۴) پہلی آیت میں جہاد بالنفس اور بالمال کا ذکر ہے۔ جیسا کہ **باموالهم وانفسهم** سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسری آیت میں جہاد عام ہے۔ مال، جان، اور قلب سے ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔ **وهو اشرف انواع المجاهدة انواع**

مجاهدات میں اشرف نوع ہے۔ لہذا اس میں درجات ہوں گے اور اول قسم میں درجہ۔ اگر دوسری آیت میں بھی جہاد بالمال اور بالنفس مراد لیں تو تکرار ہو جائیگا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المراد هناك تفضيل كل مجاهد** ۔اول آیت میں ہر یک مجاہد کا درجہ مراد ہے۔ **والجمع ثانیاً** اور دوسری آیات میں سب مجاہدین کے درجے ہیں۔ (اس کی ایسی مثال ہے کہ ہر ایک کو روپیہ ملے گا پھر کہے سب کو روپے ملیں گے۔ یہاں روپے جمع ذکر کرنا سب کے اعتبار سے ہے)۔

وقیل المراد من التفضیل الاول رضوان الله تعالیٰ ونعیمه الروحانی ومن التفضيل الثانی نعیم الجنة المحسوس ۔ اول سے اللہ کی رضا ور روحانی نعمت مراد ہے اور تفضیل ثانی سے جنت کی محسوس نعمت ہے۔ **وقیل المراد من المجاهدین الآخرین من جاهد نفسه** ۔اول مجاہدین سے مراد وہ مجاہد ہیں جو کفار کیساتھ جہاد کرتے ہیں۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہیں جو نفس کے خلاف جہاد کرتے ہیں۔ ان کی فضیلت زیادہ ہے اسلیے کہ حضور کا فرمان ہے۔ **رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر**۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۳)۔

تعارض نمبر ۶۰ — سورۃ النساء

آیت 139

فان العزة لله جمیعاً سو عزت تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضے میں ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ ساری عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے علاوہ رسول اور مومنین کیلئے بھی ہے۔ ارشاد ہے **ولله العزة ولرسوله وللمومنين**

(سورۃ منافقون آیت ۸)۔

تطبیق۔ اصل اور بالذات عزت اللہ کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پھر جس کو چاہیں عزت عطا کر دیں۔ اللہ کے علاوہ جس کے پاس عزت ہے وہ باعطاء الٰہی ہے ارشاد ہے وتعز من تشاء جس کو آپ چاہیں عزت دے دیں۔ (سورۃ آل عمران آیت ۲۶)۔ منافقین کافروں کے پاس عزت تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ عزت کا منبع اور خزانہ اللہ کے پاس ہے۔ اسلئے فرمایا کہ ساری عزتیں اللہ کے پاس ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای انما مختصة به تعالی يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لاوليائه فقال عزشانه ولله العزة ولرسوله و للمومنين۔ عزت اللہ کے ساتھ خاص ہے جس کو چاہیں دے دیں۔ اور اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۷۴) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لا يتعزز الا من اعزه وقد كتب العزة للاولياء معزز وہی ہے جس کو اللہ معزز کرے اور اس نے اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (بیضاوی ج ا ص ۲۰۷)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ اثبت الاشتراك فی نفس العزة التی هی فی حق الله تعالی القدرة والغلبة وفی حق الرسول ﷺ علو كلمته واظهار دينه وفی حق المومنين نصرهم علی اعدائهم وقوله تعالیٰ (ان العزة لله جميعاً) اراد به العزة الكاملة التی يندرج فيها عزة الالهية والخلق والاماتة والاحياء والبقاء الدائم وما اشبه ذالك فلا تنافی، نفس عزت میں سب کا اشتراک ہے۔ جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو غلبہ اور قدرت مراد ہوتی ہے۔ اور جب رسول کی طرف نسبت ہو تو اس کے کلمہ کی بلندی اور اظہار دین ہوتا ہے۔ اور

مومنین کی طرف نسبت ہو تو مراد ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد ہوتی ہے۔

اور یہ فرمان کہ ان العزة لله جميعاً اس سے عزت کاملہ مراد ہے جس میں الوہیت۔ خالقیت وغیرہ صفات سب داخل ہیں۔ لہذا کوئی منافات نہیں (مسائل رازی ص ۱۲۹)۔

تعارض نمبر ۶۱ سورۃ المائدہ

آیت 21

يقوم ادخلوا الارض المقدسة التی كتب الله لكم اے میری قوم اس متبرک ملک میں داخل ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مقدس ملک اور شہر ان کو ملے گا۔ لیکن اسی سورت میں مذکور ہے کہ یہ ملک ان پر حرام ہے۔ ارشاد باری ہے قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة ارشاد ہوا تو یہ ملک ان کے ہاتھ چالیس برس تک نہ لگے گا۔ (آیت ۲۶)۔

تطبیق۔ امام رازی اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کرتے ہیں۔ قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم و عصيانهم ان کو یہ ملک ملا تھا پھر عصیان وتمرد کی نحوست کی وجہ سے ان پر حرام کر دیا۔ (۲) كانه مكتوب لبعضهم و حرام علی بعضهم یعنی لفظ عام ہے لیکن ہے خاص بعض کیلئے ملک مکتوب ہے اور بعض پر حرام۔ وقيل ان الوعد بقوله (كتب الله) مشروط بقید اطاعت وعدہ طاعت کی قید کے ساتھ مشروط ہے۔ گر وعدہ پورا کیا تو ملک مل جائے گا۔ ورنہ نہیں ملے گا۔ وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضی الاربعون حصل

ماكتب چالیس سال تک حرام تھا اس کے بعد بدل گیا۔ (تفسیر کبیر ج۱۱ص۱۹۹)۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فيكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً** لظاہر قولہ تعالیٰ (كتب الله لكم) موقت حرمت ہے ابدی نہیں اس لئے یہ آیت كتب الله لكم کے خلاف نہیں۔ **وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابداً وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم** وہ لوگ ہمیشہ کیلئے اس ملک میں داخل نہ ہوں گے جنہوں نے کہا **لن ندخلها ابداً** ان کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کیساتھ اس شہر میں داخل ہوگی معلوم ہوا حرمت چالیس سال تک ان کی اولاد کے لئے تھی۔ (روح المعانی ج٦ص ۰۹)۔

تعارض: 62 سورة المائدة

آیت 42

﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ "تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے"

اس آیت مبارکہ سے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نہیں بلکہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ "اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے"۔ (سورۃ المائدہ 49)

تطبیق: ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں انها منسوخة اختیار والی آیت منسوخ ہے ان احكم بينهم سے، دوسرا قول ذکر کرتے ہیں **لاتنافي بين الآيتين لان احدهما خيرت بين الحكم وتركه والثانية بينت كيفية الحكم اذا كان** آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک میں اختیار ہے کہ خواہ فیصلہ کرو یا نہ کرو لیکن دوسری میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر فیصلہ کرنا ہے تو پھر ﴿بما انزل الله﴾ کے مطابق کرو۔ (زاد المسیر ج 2 ص 362)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں، **هو منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله** (الكشاف 635/1)

امام قرطبی فرماتے ہیں **فذهب بعضهم الى ان الاية محكمة وان الحاكم مخير** آیت محکم ہے اور حاکم کو اختیار ہے۔ (قرطبی 184/6)۔

آیت 94

﴿والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة﴾ "اور ہم نے ان میں باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا" اسی طرح کی ایک اور آیت ہے ﴿فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة﴾ (ایۃ14)۔

ان آیات کے ذیل میں مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں کی آپس میں دشمنی ہوگی، کیونکہ ان کے فرقے ہیں، جبریہ، قدریہ، مشبہ، مجسمہ، اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دشمنی اور بغض ہوگا کیونکہ ان کے بھی فرقے ہیں، ملکانیہ، نسطوریہ اور یعقوبیہ یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور بغض ہوگا لیکن بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار باہم ایک دوسرے کے دوست ہیں ارشاد ربانی ہے ﴿يايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض﴾ "اے ایمان والو تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں" (سورۃ المائدۃ آیت 51)

تطبیق: اگر کفار کی آپس کی دوستی کا یہ مطلب لیا جائے کہ یہودی یہودی کا دوست ہے اور عیسائی عیسائی کا دوست ہے بجز یہودی اور عیسائی ایک دوسرے کے دشمن ہیں تو آیتوں میں تعارض نہیں آتا کیونکہ ان یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین عداوت و بغض قیامت تک ہوگا لیکن یہودیوں کی آپس میں دوستی ہوگی اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دوستی ہوگی۔ تو جس آیت میں بغض اور عداوت کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہودی و عیسائی ہے اور جس آیت میں دوستی کا ذکر ہے اس سے مراد عیسائی عیسائی اور یہودی یہودی ہے لہذا تناقض نہیں، اگر عداوت و بغض عیسائیوں کا آپس میں اور یہودیوں کا آپس میں مراد لیا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین نے اس میں فرقہ بندیوں کی وجہ سے لی

کا ذکر کیا ہے تو پھر تعارض کا اشکال قائم رہتا ہے کہ ان کی تو آپس میں دشمنیاں ہے دوستی کہاں سے آگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی آپس میں عداوت ہے لیکن دشمن کے مقابلہ میں اتحاد ملت کی وجہ سے آپس میں دوست بن جاتے ہیں گویا آپس میں دشمن ہیں لیکن اغیار کے مقابلہ میں ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں، بلکہ تمام کفار کا بھی وطیرہ ہے۔ اس کی تین مثال ماضی قریب کی عراق اور امریکہ کی جنگ تھی تقریباً اڑتالیس ممالک امریکہ کے اتحادی بن گئے تھے، اسی طرح امریکہ نے ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف اسرائیل کا ساتھ دیا ہے جس کی وجہ سے بیت المقدس آج بھی یہودیوں کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ای فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين "مسلمانوں کے مقابلہ میں اتحاد مذہب کی وجہ سے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں" (بیضاوی 229/1)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں لان الجنسية علة الضم کیونکہ کفر کا ایک جنس ہونا اتحاد کی علت ہے (غرائب القرآن 159/6 حاشیہ طبری)۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اے مسلمانوں کفار کے ساتھ دوستی نہ بناؤ کیونکہ تمہارے اور ان کے مابین اختلاف دین کی وجہ سے کوئی نقطہ اتحاد نہیں جس کی بناء پر تم ان سے دوستی شروع کردو، ہاں کفار اگر ایک دوسرے کے دوست بنا چاہتے ہیں تو بن سکتے ہیں کیونکہ ان کے اتحاد ملت کی وجہ سے آپس کی دوستی کے لئے مناسبت موجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی آپس کی دشمنیاں ہیں گویا آیت میں کفار کی بالقوۃ دوستی کا ذکر ہے بالفعل دوستی کا ذکر نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے ولما اريد بالموالات التناسب

لاینافی الآیات الدالة علی تعادی الیهود فیما بینهم و کذا نصاری فی بینهم جب سوالات مناسبت سے مرادلی تو ب ن آیت کے منافی نہیں جن سے یہودیوں کا آپس میں اور عیسائیوں کا آپس میں بغض معلوم ہوتا ہے۔(حاشیہ نمبر5 بیان القرآن 39/3)

تعارض: 64 سورۃ المائدۃ

آیت۔ 101

﴿یایھا الذین امنوا لا تسئلوا عن اشیاء﴾ اے ایمان والوں مت پوچھو ایسی باتیں الخ

مومنین کو سوال کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ بعض آیات میں تصریح ہے کہ مومنین سوالات پوچھا کرتے تھے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویسئلونک عن المحیض﴾ (سورۃ البقرۃ ۲۲۲)

تطبیق: نفس سوال سے نہیں روکا بلکہ سوالات کی کثرت سے روکا ہے۔علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں لا تکثروا مسئلة رسول الله ﷺ۔حضور ﷺ سے زیادہ سوالات نہ کرو۔(الکشاف ج۱ص۶۸۳)

اس آیت مبارکہ کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ بے ہودہ سوالات سے روکا گیا ہے مثلاً کسی نے پوچھا میرا باپ کون ہے کسی نے کہا میرا باپ کہاں ہے۔

یا سوال بطور استہزا اور مخول کے منع ہے یک قوم نے استہزا سوال کیا تھا ایسی ناقی میری اونٹنی کہاں ہے ویسے بھی زیادہ قیل وقال اچھا نہیں ہوتا۔زیادہ سوالات کی وجہ سے کبھی انسان مشکل میں پڑ جاتا ہے۔بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم ملا انہوں نے موسیٰ علیہ السلام پر سوالات شروع کردیئے جس کے نتیجے میں گائے کے اوصاف بیان ہوتے گئے یہاں تک کہ گائے نادر الوجود بن گئی۔

قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں ان السوال والاستفسار لجهل او المشکل والخفی لا باس به (قال رسول الله ﷺ انما شفاء العی السوال)، وانما ممنوع السوال عن التکلیف لم یرد الشرع به کالحج فی عام، والسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها بنی اسرائیل مشکل اور خفی کے بارے میں اور نہ سمجھنے کی وجہ سے سوال منع نہیں کیونکہ جاہل کو شفاء بھی سوال ہی میں ملتی ہے کسی چیز کے بارے میں سوال منع ہے جس کے بارے میں شریعت کا بھی کوئی حکم نہیں اترا۔جیسے ایک صحابی رسولؐ نے حج کے بارے میں سنا تو سوال کیا کہ حج ہر سال فرض ہوگا یا عمر بھر میں ایک مرتبہ یا جیسے بنی اسرئیل نے اس گائے کے رنگ کے بارے میں جو سوالات کئے جس کے بارے میں ان کو ذبح کا حکم ملا تھا (تفسیر مظہری 192/3)۔

امام قرطبیؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے (کره لکم ثلاثا قیل وقال و کثرة السوال واضاعة المال) تین چیزوں سے ممانعت ہے بات بات میں کیڑے نکانا سوالات کی کثرت اور مال کا ضائع کرنا (تفسیر قرطبی 331/6)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں والمراد بها ما لا خیر لهم فیه ایسے سوالات سے منع کیا ہے جس میں کسی قسم کا خیر اور نفع نہ ہو (تفسیر روح المعانی 39/7)

تعارض: 65 سورۃ المائدۃ

آیت 106

﴿اثنان ذوا عدل منکم او آخران من غیرکم﴾ وہ دو شخص ایسے ہوں کہ دیندار ہوں اور تم میں سے ہوں یا غیر قوم کے دو شخص۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ سفر میں کافر کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں لیکن بعض

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی گواہی مسلمانوں کے حق میں صحیح نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿واشهدوا ذوی عدل منکم﴾ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو (سورۃ الطلاق ۲) اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو گواہ بنایا کرو۔

تطبیق منکم کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں دو احتمال ہیں ای من عشیرتکم وقبیلتکم یعنی گواہ تمہارے خاندان اور قبیلہ کا ہو اس لحاظ سے من غیرکم کی تفسیر ہوگی من غیر عشیرتکم وقبیلتکم جو تمہارے خاندان اور قبیلہ کا نہ ہو اس تشریح کے لحاظ سے منکم اور من غیرکم دونوں مسلمان ہوئے یعنی مسلمان گواہ اپنے خاندان کا یا مسلمان غیر خاندان کا گواہ، اس توجیہ کے مطابق آیتوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گواہی سے کافر کو نکال دیا لیکن اس توجیہ کو بعض مفسرین نے پسند نہیں کیا منکم اور من غیرکم میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ منکم من اهل دینکم وملتکم یعنی اس کو گواہ بناؤ جو تمہارے ہم مذہب ہو من غیرکم من غیر ملتکم دینکم اس کو گواہ بناؤ جس کا تعلق تمہارے مذہب سے نہ ہو اس توجیہ کو مفسرین نے ترجیح دی ہے وجہ ترجیح بعد میں ذکر کی جائیگی۔ ابن الجوزیؒ نے یہ بھی کہا ہے انها منسوخة بقوله واشهدوا ذوی عدل منکم اور آخران من غیرکم منسوخ ہے۔ ابن الجوزیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ غیر مسلم کی گواہی بوقت ضرورت جائز ہے لان هذا موضع ضرورة كما يجوز في بعض الأماكن شهادة نساء سفر میں کافر کا گواہ بنا ضرور رہا ہے جیسے بعض موقع میں ضرورتا عورت کی گواہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ مذکورہ تمام تفصیل ابن الجوزیؒ نے ذکر کی ہے (زاد المسیر ج 447/2)۔

ابوبکر جصاصؒ نے من غیرکم میں من غیر ملتکم کو ترجیح دی ہے کیونکہ آیت کے شروع میں خطاب مومنین سے ہے تو من غیرکم غیر مومن مراد ہے۔ وصح ان

المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر من غیرکم سے غیر مومن مراد ہے اور آیت تقاضا کرتی ہے کہ سفر میں غیر مسلم کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں۔ (احکام القرآن للجصاص 490/2)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں من غیرکم سے مراد غیر مسلم ہے اور اس کو چند وجوہ کی بناپر راجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (1)۔ آیت کے شروع میں مومنین سے خطاب ہے تو من غیرکم میں غیر مومن مراد ہوگا۔ (2)۔ سفر کی قید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ورنہ مومن کی گواہی کے لئے سفر اور حضر کی قید ضروری نہیں۔ (3) شان نزول میں دو نصرانیوں کی شہادت کا ذکر ہے۔ (4)۔ عام مفسرین کا یہی قول ہے اس کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں: و انما نجيز اشهاد الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين. والضرورات تبيح المحظورات جب کوئی مسلمان نہ ہو تو کافر کو گواہ بنانا جائز ہے۔ ضرورت کے وقت ناجائز جائز ہو جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر 116/12)۔

تعارض: 66 سورۃ المائدۃ

آیت: 109

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾ جس روز اللہ تعالیٰ تمام پیغمبروں کو جمع کرینگے پھر ارشاد فرمائیں گے کہ تم کو کیا جواب ملا تھا وہ عرض کرینگے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات اپنی امتوں کے بارے میں گواہی نہیں دینگے کیونکہ ان کو کسی بات کا علم نہیں لیکن بعض آیات سے صراحتاً

معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبیؑ اپنی امت کے بارے میں گواہی دیگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشھید وّ جئنا بک علی ھؤلاء شھیدا﴾ "سو اس وقت بھی کیا حال ہوگا جبکہ ہر امت میں سے ایک ایک گواہ کو حاضر کریں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کے لئے حاضر لاویں گے" (سورۃ النساء ٤١)

تطبیق۔ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات کو اپنی امتوں کے بارے میں سب کچھ معلوم ہوگا اس لئے تو گواہی دینگے لیکن پھر بھی اپنی علم کی نفی کرینگے کیونکہ مقصود ان کے دشمنوں کو ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں یعلمون أن الغرض بالسوال توبیخ أعدائھم فیکلون الأمر الی علمه واحاطته۔ اللہ تعالیٰ سوال انبیاء کرام علیہم السلام سے ان کے دشمنوں کو ڈانٹنے کے لئے کریں گے اس لئے انبیاء کرام علیہم السلام سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کردیں گے۔

دوسری توجیہ من ھول ذالک الیوم یفزعون ویذھلون عن الجواب ثم یجیبون بعد ما تثوب الیھم عقولھم بالشھادة علی اممھم قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلیں جواب دے جائیں گی پھر جب ہوش سنبھالیں تو امتوں کے بارے میں گواہی دینگے۔

تیسری توجیہ معناہ علمنا ساقط مع علمک ومغمور به قیل لا علم لنا بما کان منھم بعدنا انما الحکم للخاتمة۔ ہمارے لئے آپ کے علم کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے انتقال کے بعد وہ کیا کرتے رہے اور اصل مدار خاتمہ پر ہے یعنی ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے امتیوں کا خاتمہ کس حالت میں ہوا۔ (الکشاف 690/1)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ لا علم لنا سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام گواہی نہ دیں گے حالانکہ ﴿فکیف اذا جئنا﴾ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینگے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کئی امور بھول جائینگے جب ہوش وحواس دوبارہ صحیح ہوجائیں تو گواہی دیں گے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں، کہ یہ جواب ضعیف ہے اھل الثواب لا یحزنھم الفزع الأکبر کے خلاف ہے۔ اہل ثواب کو بڑی گھبراہٹ غم میں نہ ڈالے گی۔ (اسی طرح ﴿فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون﴾ کے بھی خلاف ہے) (نعمانی)۔ لیکن علامہ آلوسیؒ اس کو ضعیف قرار نہیں دیتے اس توجیہ کے درست ہونے کا جواب دیتے ہیں ویمکن ان یجاب بان الفزع الاکبر دخول النار ممکن ہے کہ فزع اکبر سے مراد آگ میں داخل ہونا ہے لہذا قیامت کی ہولناکی سے متاثر ہونا لا یحزنھم الفزع الأکبر کے خلاف نہیں ﴿فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون﴾ کا جواب دیتے ہیں انما کالبشارة بالنجاة من اھوال ذلک الیوم یہ قیامت کی ہولناکیوں سے نجات کی بشارت ہے. دوسرا جواب دیتے ہیں ان ذلک الذھول لم یکن لخوف ولا حزن وانما ھو من باب الغوم فی بحار الاجلال انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلوں کا ذہول خوف اور حزن کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ اس وقت وہ سب اللہ تعالیٰ کے جلال کے سمندروں میں غرقاب ہوں گے اس کی وجہ سے ہوش وحواس برقرار نہ رہیگا۔ (تفسیر روح المعانی 55/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں إن المراد منه المبالغة فی تحقیق فضیحتھم اس سے مقصود کفار کی خوب رسوائی کرنا ہے۔ تیسری توجیہ کو راجح قرار دیا ہے ھو العلم عن الغیب لان علمھم عند الله کلا علم انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے آپ سے علم کی نفی اللہ کے علم کے مقابلے میں کی ہے کہ گویا ان کے پاس کوئی علم ہی نہیں۔

چوتھی توجیہ: لنداء الأدب في السكوت وهو في تفويض الأمر الى عدل الحي القيوم الذي لا يموت. ادب کا تقاضہ ہے کہ اللہ کے سامنے خاموشی بہتر ہے اور تمام امور اس عادل اور حی وقیوم کے سپرد کردیئے جائیں۔ (تفسیر کبیر: 123/12)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: انهم نزلوا منزلا ذهلت فيه العقول فلما سئلوا قالوا لا علم لنا ثم نزلوا منزلا آخر فشهدوا على قومهم انبیاء کرام علیہم السلام کو ایک مقام پر ٹھہرایا جائیگا جہاں عقلیں کام چھوڑ دیں گی جب ان سے پوچھا جائے تو کہیں گے ہمیں کوئی علم نہیں پھر دوسرے پڑاو پر ان کو لے جایا جائیگا وہاں اپنی اپنی امتوں پر گواہ بن جائیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر: 677/2)

تعارض 67 سورۃ المائدۃ

آیت: 115

﴿فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا أعذبه احدا من العالمين﴾ "پھر جو شخص تم میں سے اس کے بعد ناحق شناسی کریگا تو میں اس کو ایسی سزا دوں گا کہ وہ سزا جہاں والوں میں سے کسی کو نہ دونگا"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ سخت سزا اصحاب مائدہ کو ہوگی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آل فرعون کو سخت سزا ملے گی۔ ارشاد باری تعالی ہے ﴿ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب﴾ "اور جس روز قیامت قائم ہوگی فرعون والوں کو نہایت سخت آگ میں داخل کردو۔ (سورۃ المؤمن ۴۶) اسی طرح ارشاد باری تعالی ہے۔ ﴿ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ "بے شک منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں جائیں گے" (سورۃ

النساء ۱۴۵)

تطبیق: منافقین اور آل فرعون کی سزا میں تضاد نہیں دونوں کی سخت سزا ہے درک اسفل سخت عذاب ہے لیکن اصحاب مائدہ کی سزا کے ساتھ تضاد ہے کیونکہ اصحاب مائدہ کے سوئی سے سخت عذاب کی نفی ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: اصحاب مائدہ کی سزا مسخ تھی۔ جنس من العذاب لم يعذب به احد سواهم۔ ایک خاص قسم کی سزا تھی جو کسی کو نہ دی گئی۔ فرماتے ہیں يجوز ان يعجل لهم في الدنيا یہ سخت عذاب دنیا میں ہو یا عالمین سے مراد عالمو زمانهم ان کے زمانہ کے لوگ ہیں ساری دنیا کے اور تمام زمانوں کے انسان مراد نہیں۔ (زاد المسیر 462/2)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: والعالمين مطلق فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم عالمین سے مراد تمام انسان ہیں۔ کیونکہ ان کی شکلیں بندروں اور خنزیر جیسی بن گئیں اور ان جیسا عذاب اللہ تعالی نے ساری دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔ (تفسیر بیضاوی: 246/1)۔

علامہ آلوسیؒ نے حدیث نقل کی ہے: کہ قیامت سخت عذاب اصحاب مائدہ، آل فرعون اور منافقین کو ہوگا۔ (تفسیر روح المعانی 62/7)

تعارض: 68 سورۃ المائدۃ

آیت: 128

﴿قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله﴾ "اللہ تعالی فرمائیں گے کہ تم سب کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس میں ہمیشہ ہمیشہ رہو گے ہاں اگر خدا کو منظور ہو تو اور بات ہے"

اس آیت مبارکہ سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم نہیں ہوتا کیونکہ استثناء کا ذکر ہے جب کہ دیگر آیات سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ولھم عذاب مقیم﴾ (سورۃ المائدۃ ۳۷) "ان کو عذاب دائمی ہوگا" ﴿خالدین فیھا ابدا﴾ (سورۃ المائدۃ ۱۱۹) "جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے"

تطبیق قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں (1)۔ الاوقات التی تنتقلون فیھا من النار الی الزمھریر "اللہ کو جتنا منظور ہوگا آگ میں رکھنے کے بعد زمہریر کی طرف منتقل کردئے جائینگے"۔ (2)۔ قیل الا ما شاء اللہ قبل الدخول کانہ قیل النار مثواکم ابدا الا ما امھلکم، الا ما شاء اللہ کا تعلق آگ میں داخل ہونے سے قبل کے ساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ دوزخ تمہارا ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے لیکن اس میں داخل ہونے سے قبل جو مہلت دی جائے۔ (تفسیر البیضاوی 270/1)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں' (1) خالدین فیھا ای یمکثون الا ماشاء اللہ من مقدار حشرھم من قبورھم ومدتھم فی محاسبتھم دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے مگر وہ مدت جب کہ قبروں سے اٹھائیں جائیں اور حشر اور حساب تک بات پہنچے۔ (2)۔ ویجوز ان تکون الا ماشاء اللہ من مقدار ان یریدھم فیہ العذاب آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر اللہ تعالیٰ اس کو جتنا زیادہ کریں اس میں عذاب کی زیادتی کی طرف اشارہ ہے۔

(3)۔ قال بعضھم الا ماشاء اللہ من کونھم فی الدنیا بغیر عذاب، آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر جتنا عرصہ اللہ ان کو بغیر عذاب کے رکھیں، الا ماشاء اللہ کا تعلق دنیا کے ساتھ ہو (زاد المسیر ج 124/3)۔ قاضی بیضاویؒ نے سورۃ ھود میں اس قسم کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے استثناء من خلود فی النار لان بعضھم وھم

الفساق الموحدین یخرجون منھا وذلک کاف فی صحۃ الاستثناء لان زوال الحکم عن الکل یکفیہ زوالہ عن البعض استثناء خلود سے ہے لیکن مراد فساق (گنہگار) موحدین ہیں جو آگ سے نکالیں جاویں گے۔ سوال پیدا ہو کہ یہ استثناء تو کل کی ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب کو آگ سے نکالا جائیگا حالانکہ آگ میں کفار اور گناہ گار مسلمان ہوں گے تو اس کا جواب دیا کہ اس طرح کا استثناء صحیح ہے کیونکہ کل سے حکم منتفی ہوجائے تو بعض سے بھی حکم منتفی ہوجائیگا۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام آگ والوں کو آگ سے نکالا جائیگا لیکن مراد اس سے بعض (گنہگار مسلمان) ہیں۔ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے (تفسیر البیضاوی 386/1)

اللہ کفار کو ہمیشہ کے لئے عذاب میں رکھے گا لیکن الا ماشاء اللہ میں اللہ تعالیٰ اپنی عمومی قدرت کا ذکر کرتا ہے کہ اگر میں عذاب نہ دینا چاہوں تو یہ بھی میری قدرت میں ہے لیکن میں ایسا نہ چاہوں گا۔ اللہ تعالیٰ اگر عذاب دینے پر قادر ہے تو نہ دینے پر بھی قادر ہے۔ الا ماشاء اللہ میں معتزلہ کے عقیدہ کی تردید ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کفار کو عذاب دینا حکمت کے مطابق اللہ پر واجب ہے تو اللہ تعالیٰ نے الا ماشاء اللہ فرما کر واضح کردیا کہ مجھ پر وجوب نہیں کیونکہ وجوب کی وجہ سے مجبوری کا شائبہ پیدا ہوتا ہے۔ عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عدل وانصاف ہے اور تھوڑے عمل پر زیادہ اور بے حساب ثواب عطا کرنا اس کا فضل ہے اللہ تعالیٰ اپنے قانون جزا وسزا کی پابندی تو کرتا ہے لیکن پابند نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی ایسی ہستی ہے ہی نہیں جس کے سامنے اللہ تعالیٰ جوابدہ ہو۔ لہٰذا استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ کفار کو عذاب سے نکالیں گے بلکہ ہمیشہ کی جہنم ان کا مقدر ہے۔

تعارض 69 سورۃ الأنعام

آیت: 25

﴿وان یروا کل آیة لا یؤمنوا بها﴾ "اور اگر وہ لوگ تمام دلائل کو دیکھ لیں ان پر بھی ایمان نہ لاویں"۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کسی دلیل پر بھی ایمان نہیں لاتے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات پر ضرور ایمان لاتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ان نشاء ننزل علیهم من السماء آیة فظلت أعناقهم لها خاضعین﴾ "اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل کردیں پھر ان کی گردنیں اس نشانی سے پست ہوجاویں۔ (سورۃ الشعراء ۴)۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں۔ ونقل عن بعضهم انه لا بد من تخصیص الآیة بغیر الملجئة دفعا للمخالفة بین هذا وقوله تعالى ﴿ان نشاء ننزل علیهم من السماء آیة فظلت أعناقهم لها خاضعین﴾ آیات میں رفع تعارض کے لئے بعض سے منقول ہے کہ آیت میں بلا مجبوری کی قید ضروری ہے یعنی کسی نشانی کو دیکھ کر اس پر ایمان نہ، نا کسی مجبوری کی وجہ سے نہ تھا واکتفى بعضهم بحمل الایمان علی الایمان بالاختیار وفرق بینه وبین خضوع الأعناق فیهم بعض نے آیت مبارکہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ نفی ایمان اختیاری کی ہے اس اختیاری ایمان اور بے اختیار گردنوں کا پست ہوجانا دونوں میں فرق ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے وخص شیخ الاسلام الآیة بما کان من الآیات المقترحة ای وان یروا شیئا من ذالک بان یشاهدوا بسماعه لا یؤمنوا به شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ نے کل آیت سے آیات [illegible] ہے

ان آیات کا سننے سے مشاہدہ ہوجاتا ہے لیکن اس پر ایمان نہیں لاتے۔ (تفسیر روح المعانی: 126/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں منفی ایمان اختیاری ہے جو کہ شرع میں مطلوب ہے اور مثبت ایمان اضطراری ہے جو شرع میں مقبول نہیں۔ (بیان القرآن 86/3)

تعارض 70 سورۃ الأنعام

آیت: 26

﴿ثم ردوا الى الله مولاهم الحق﴾ "پھر سب اپنے مالک حقیقی کی طرف لائیں جاویں گے" اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا بھی مولیٰ ہے لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ذالك بان الله مولى الذین آمنوا وان الکافرین لا مولیٰ لهم﴾ "یہ سب اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں" (سورۃ محمد ۱۱) اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا مولیٰ نہیں۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ تفسیر میں فرماتے ہیں۔ مولاهم مالکهم الذی یلی علیهم امورهم کافروں کا مولیٰ یعنی ان کا مالک جو ان کے تمام امور میں متصرف ہو۔ (الکشاف 33/2)۔

سورۃ محمد میں علامہ زمخشریؒ لا مولیٰ لهم کی تفسیر میں لکھتے ہیں فان قلت قوله تعالى: ﴿وردوا الى الله مولاهم الحق﴾ مناقض لهذه الآیة قلت لا تناقض لأن الله تعالى مولى عباده جمیعا علی معنی انه ربهم ومالک امرهم وأما علی معنی الناصر فهو مولى المؤمنین خاصة، آیتوں میں تناقض نہیں

جہاں کافروں کا مولیٰ ہے اس سے مراد مالکِ حقیقی ہے جہاں یہ کہا کہ مسلمانوں کا مولیٰ ہے اس سے مراد ناصر ومددگار اور دوست ہے۔ (الکشاف 319/4)۔
قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں۔ مولی الذین امنوا ناصرهم علی أعدائهم، مسلمانوں کا مددگار ہے ان کے دشمنوں کے خلاف، آگے لکھتے ہیں وهو لا یخالف قوله تعالی۔ ﴿وردّوا الی اللّٰه مولٰهم الحق﴾ فان المولی فيه بمعنی المالک۔ آیتوں میں منافات نہیں۔ کیونکہ کافروں کا مولیٰ ہونا باعتبار مالک ہے اس معنی میں تمام انسانوں کا مالک ہے۔ (تفسیر بیضاوی 302/2)

تعارض: 73 سورة الأنعام

آیت۔ 61

﴿توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ " قبضہ میں لے لیتے ہیں اس کو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اور وہ کوتاہی نہیں کرتے " اس آیت مبارکہ میں اس بات کا ذکر ہے کہ ارواح فرشتوں کی جماعت قبضہ کرتی ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها﴾ " اللہ تعالیٰ ہی قبضہ کرتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت " (سورة الزمر، ٤٢) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ خود ارواح قبض کرتا ہے۔ ﴿قل يتوفكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ " آپ فرما دیجئے کہ تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے جو تم پر متعین ہے " اس آیت مبارکہ میں قبض ارواح کی نسبت ملک الموت کی طرف ہے۔ تین نسبتیں الگ الگ ہیں لہذا تینوں میں تضاد ہوا۔

تطبیق۔ تینوں کی طرف قبض ارواح کی نسبت صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قبض ارواح کا حقیقی فاعل ہے۔ ملک الموت علیہ السلام اس کی طرف سے قبض ارواح پر مقرر ہے جیسے لفظ ﴿وكل بكم﴾ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فرشتوں کی جماعت ملک الموت علیہ السلام

کے اعوان اور مددگار ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اذن سے مقرر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما كان لنفس ان تموت الا باذن اللّٰه كتابا مؤجلا﴾ "اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدون حکم خداوندی کے اس طور سے کہ اس کی میعاد معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔ ﴿سورة ال عمران﴾
علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں۔ وعن قتادةؓ۔ يتوفاهم ومعه اعوان من الملائكة وقيل: ملك الموت يدعوا الأرواح فتجيبه ثم يامر اعوانها بقبضها' ملک الموت کے ساتھ اعوان ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے وہ لبیک کہتی ہیں پھر ملک الموت علیہ السلام اپنے اعوان ملائک کو قبض ارواح کا حکم دیتا ہے۔ (الکشاف 509/3)۔
ابن الجوزیؒ ﴿توفته رسل﴾ اور ﴿قل يتوفكم ملك الموت﴾ کی تطبیق میں دو قول ذکر کرتے ہیں۔
(1)۔ يجوز ان يريد بالرسل ملك الموت وحده وقد يقع الجمع على الواحد، اس سے صرف ملک الموت علیہ السلام مراد لینا صحیح ہے۔ اس لئے کہ کبھی جمع کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے۔
(2)۔ ان اعوان ملك الموت يفعلون بامره فاضيف الكل الى فعله، مددگار فرشتے ملک الموتؑ کے حکم سے ارواح قبض کرتے ہیں اس لئے سب کی طرف نسبت صحیح ہے۔ اس کے بعد تینوں نسبتوں کی تطبیق کرتے ہیں۔ توفي اعوان ملك الموت' بالنزع وتوفي ملك الموت بأن يامر الأرواح فتجيب ويدعوها فتخرج وتوفي اللّٰه بأن يخلق الموت في الميت " ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے اور اعوان روح نکالتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت میں موت پیدا کردیتے ہے"۔ (زاد المسیر ج 65/3)

تعارض 72 سورۃ الأنعام

آیت 103

﴿لا تدركه الأبصار﴾ "اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی حالانکہ بعض آیات مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ "بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے" (سورۃ القیامۃ:۲۳)۔ معلوم ہوا کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے۔

تطبیق ایک ادراک ہے اور ایک رؤیت۔ آیت مبارکہ میں ادراک کی نفی ہے رؤیت کی نہیں ادراک خاص ہے اور رؤیت عام۔ خاص کے نفی کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ ادراک کا معنی ہے کسی چیز کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے ہر لحاظ سے اس کا احاطہ کرنا۔

ظاہر بات ہے اللہ تعالیٰ کا ادراک ناممکن بلکہ محال ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں۔ لا تدركه لا تحيط به، اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا۔ (بیضاوی 265/1)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں وقال ابن عباس رضي الله تعالیٰ عنهما. لا تدركه الأبصار في الدنيا ويراه المؤمنون في الاخرة لاخبار الله بها وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. دنیا میں رؤیت کی نفی ہے آخرت میں اثبات۔ (قرطبی 54/7)۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں۔ وقال الآخرون۔ لا منافاة بين اثبات الرؤية ونفي

الادراک اخص من الرؤية فان الادراک لا يلزم من نفي الاخص انتفاء الأعم نفی اور اثبات میں تنافی نہیں ہے۔ ادراک خاص ہے۔ خاص کے انتفاء کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ (تفسیر ابن کثیر 74/3)۔ حافظ ابن کثیرؒ اور امام قرطبیؒ نے رؤیت کو ادراک سے عام ٹھہرایا ہے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں لا تدركه في الدنيا وان كانت في الاخرة كما تواترت به الأخبار دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جا سکتا اور آخرت میں اس کا دیکھنا تواتر سے ثابت ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں۔ وقال الزجاج معنى الآية لاحاطة بحقيقته وليس فيها دفع الرؤية. آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا احاطہ ناممکن ہے اس سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی۔ (زاد المسیر ج 98/3)

تعارض: 73 سورۃ الأنعام

آیت: 108

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ "اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بتوں کی مذمت منع ہے لیکن بعض آیات سے بتوں کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ "بلا شبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے" (سورۃ الأنبیاء: ۹۸)۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾ "یہ طالب بھی بچر اور ایسا مطلوب بھی لچر" (سورۃ الحج: ۷۳)۔

تطبیق۔ الھۃ باطلۃ کی مذمت اور توہین فی نفسہ جائز ہے مطلق منع نہیں۔ ان کی برائی بیان کرنا اطاعت ہے لیکن اگر کسی طاعت سے بڑا مفسدہ پیدا ہو جائے تو پھر وہ طاعت منع ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں۔ رب طاعۃ علم انھا تکون مفسدۃ فتخرج عن ان تکون طاعۃ فیجب النھی عنھا لأنھا معصیۃ، جب کسی طاعت کے بارے میں پتہ چل جائے کہ اس سے مفسدہ پیدا ہو رہا ہے تو اب یہ طاعت معصیت بن گئی اس سے اجتناب واجب ہے۔ (الکشاف: 56/2)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں ان النھی فی الحقیقۃ انما ھو عن العدول عن الدعوۃ الی السب، حقیقت میں اس سے منع ہے کہ بجائے دعوت دینے کے آدمی سب وشتم پر اتر آئے۔ (تفسیر روح المعانی: 252/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور قرآن مجید کی بعض آیت میں جو معبودانِ باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ بقصدِ سب وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطورِ تحقیق مطلوب واستدلال والزام خصم کے ہیں جو مناظرات میں مستعمل ہے قرآن سے مخاطب کو فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر اول جائز دوسرا ناجائز۔ (تفسیر بیان القرآن 119/3)۔

تعارض: 74 سورۃ الانعام

آیت: 108

﴿کذلک زینا لکل امۃ عملھم﴾ "اسی طرح ہم نے مزین کر دیا ہر ایک فرقہ کی نظر میں ان کے عمل" دوسری آیت مبارکہ میں فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ان الذین لا یؤمنون بالآخرۃ زینا لھم اعمالھم فھم یعمھون﴾ "جو لوگ

آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھتے ہیں بھٹکتے پھرتے ہیں" (سورۃ النمل ٤) ایک اور فرمانِ خداوندی ہے ﴿واذ زین لھم الشیطان اعمالھم﴾ "جب شیطان ان کے اعمال خوشنما کر کے دکھائے" (سورۃ الأنفال: ٤٨)۔ ان مختلف آیات سے پتہ نہیں چلتا کہ تزئین اعمال کا فاعل کون ہے کیونکہ تزئین اعمال کی نسبت کبھی شیطان کی طرف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف۔

تطبیق۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں التزیین من الشیطان بالاغواء والاضلال والوسوسۃ وایراد الشبہ ومن اللہ تعالیٰ بخلق جمیع ذالک فصحت الاضافتان شیطان اغواء، اضلال، وسوسہ اور شبہات کے ذریعہ گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ان سب اشیاء کا خالق ہے تو دونوں کے طرف اضافت صحیح ہے۔ (مسائل الرازی 88)۔

ابی السعود العماديؒ فرماتے ہیں ﴿زین﴾ ای من جھۃ اللہ تعالیٰ بطریق الخلق عند ایحاء الشیطان أو من جھۃ الشیطان بطریق الزخرفۃ والوسوسۃ اعمال کی تزئین اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطریق الخلق ہے اور شیطان کی طرف سے بطریق الوسوسہ اور ملمع سازی کے ذریعے ہے۔ (تفسیر ابی السعود 132/2)

تعارض: 75 سورۃ الأنعام

آیت: 130

﴿یٰمعشر الجن والانس ألم یأتکم رسل منکم﴾ "اے جماعت

جنات اور انسانوں کی کیا تمہارے پاس تم ہی میں کے پیغمبر نہیں آتے تھے "اس آیت مبارکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی رسول آئے تھے لیکن بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صرف انسانوں میں مبعوث ہوئے ہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم﴾ "اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستی والوں میں جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے۔(سورۃ یوسف:۱۰۹)۔

تطبیق علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں **وقال آخرون الرسل من الانس خاصة وانما قیل رسل منکم لانه جمع الثقلان فی الخطاب صح ذالک وان کان من احدهما کقوله تعالیٰ:** ﴿یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ رسول صرف انسانوں میں تھے ﴿رسل منکم﴾ اس لئے فرمایا کہ اس سے قبل جنات اور انسانوں کو خطاب تھا تو ﴿منکم﴾ سب سے کہنا صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" ان دونوں سے موتی اور مونگا برآمد ہوتا ہے"(الکشاف 66/2)۔ سورۃ رحمٰن میں میٹھے اور کھارے پانی کا ذکر ہے تو موتی اور مونگے صرف آب شور سے پیدا ہوتے ہیں لیکن نسبت آب شور اور آب شیریں دونوں کی طرف ہوئی۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں **ومعلوم ان اللؤلؤ والمرجان انما یستخرجان من المالح لا من الحلو** موتی اور مونگے میٹھے پانی سے نہیں بلکہ کھارے پانی سے نکلتے ہیں۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں **فمعنی "منکم" ای من احدکم وکان هذا جائز لان ذکرهما سبق** "منکم" کا معنی یہ ہے کہ تمہارے ایک جنس سے رسول بھیجا ہو اور "منکم" میں سب کو مخاطب کرنا اس لئے جائز ہے کہ پہلے سب کا ذکر ہوا۔ (قرطبی 86/7)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں **ای من جملتکم والرسل من الانس فقط ولیس من الجن رسل** "تمہارے مجموعہ سے رسولوں کو بھیجا اور رسول فقط انسانوں میں آئے ہیں جنات سے کوئی رسول نہیں آیا"(تفسیر ابن کثیر 102/3)

امام فراءؒ فرماتے ہیں **فکانک قلت ویخرج من بعضها ومن احدهما** (معانی القرآن: 354/1)۔

امام فراءؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی سوال کرے کہ رسول تو صرف انسانوں میں آئے ہیں تو ﴿منکم﴾ میں سب سے کیونکر خطاب کیا جواب دیتے ہے کہ یہ صحیح ہے جیسے ﴿یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ہے معنی یہ کہ موتی اور مونگے بعض یا ایک سے نکلتے ہیں ہر پانی سے نہیں لیکن هما کی ضمیر دونوں قسم کے پانی کی طرف راجع ہے۔

تعارض:76 سورۃ الأنعام

آیت 131

﴿ذالک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم واهلها غافلون﴾ "یہ اس وجہ سے کہ آپ کا رب کسی بستی والوں کو کفر کے سبب ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ اس بستی کے رہنے والے بے خبر ہوں" معلوم ہوا کہ غفلت کے ہوتے ہوئے عذاب نہیں آتا لیکن بعض آیات میں ہے کہ غفلت کے وقت جب سب انسان غافل ہوں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب آئے ہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وکم من قریة اهلکنها فجاءها باسنا بیاتا او هم قائلون﴾ "اور کتنی ہی بستیاں ہے کہ ان کو ہم نے تباہ کردیا اور ان پر ہمارا عذاب رات کے وقت پہنچا یا ایسی حالت میں کہ وہ دوپہر کے وقت آرام کررہے تھے۔ (سورۃ الاعراف:۴) معلوم ہوا کہ عذاب ایسی

اچانک آتا ہے۔

امام نیشاپوریؒ فرماتے ہیں: انما خص وقت البیات والقیلولة لانهما وقتا الغفلة. عذاب اس لئے رات اور قیلولہ کے وقت آتا ہے کہ دونوں وقت غفلت کے ہوتے ہیں۔

تطبیق: غفلت کی دو قسمیں ہیں۔ شریعت سے غافل ہونا اور عذاب الٰہی کا غفلت میں آنا۔ جس غفلت کی نفی مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عذاب جب آتا ہے تو اس وقت انسان نبی کی مبعوثیت اور شریعت سے خبردار ہوتا ہے۔ جس قوم کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ہے اول انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات بھیجے، شریعت سے خبردار کیا پھر عذاب آیا۔ اور جن آیت میں آیا ہے کہ غفلت کے وقت عذاب آتا ہے وہ انسانوں کی عذاب الٰہی سے غفلت ہوتی ہے کسی معذب قوم کو پتہ نہیں چلتا کہ عذاب کب اور کس وقت آئیگا۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: انه لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب، ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ لوگ کتاب اور رسول سے بے خبر ہوں۔ (الکشاف 67/2)۔

قبل ارسال الرسل اليهم فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، رسولوں کے بھیجنے سے قبل ہلاک نہیں کرتا کہ پھر یہ کہیں کہ ہمارے پاس کوئی بشیر اور نذیر نہیں آیا۔ (تفسیر قرطبی 87/7)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: لم ينبهوا برسول، اللہ تعالیٰ ہلاک نہیں کرتا جب تک رسولوں کے ذریعے بستی والوں کو متنبہ نہ کردے۔ (تفسیر مظہری 290/3)۔

آیت: 148

﴿سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا﴾ "یہ مشرکین یوں کہنے کو ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے" ایک اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ "اور وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے" (سورة الزخرف: ۲۰)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے اس قول میں سچے ہیں کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے اور کفار کے قول کی تائید بھی بعض آیات سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين﴾ "اور تم بدون خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے" (سورة التكوير: ۲۹) دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾ "اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو یہ شرک نہ کرتے" (سورة الأنعام: ۱۰۷) اس آیت میں تو تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو وہ شرک نہ کریں اور کفار نے بھی بعینہ یہی کہا لیکن کفار کے اس قول کی اللہ تعالیٰ نے تردید کردی ہے ﴿ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون﴾ "ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں محض بے تحقیق بات کر رہے ہیں" (الزخرف ۲۰) ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون﴾ "تم لوگ محض خیالی باتوں پر چلتے ہو اور تم بالکل اٹکل سے باتیں بناتے ہو" (سورة الأنعام: ۱٤٨) اس تعارض کا مطلب یہ ہے کہ عیاذا باللہ اللہ تعالیٰ اپنے حق کلام کی تردید کر رہا ہے۔

تطبیق: اللہ تعالیٰ کی مشیت کی دو قسمیں ہیں۔ تکوینی اور تشریعی دنیا میں کفر و شرک اور تمام معاصی اور جملہ امور اس کی تکوینی مشیت کے تابع ہیں جس کی حکمت وہی علام اور خبیر جانتا ہے۔ وہ حکیم علی الاطلاق ہے۔ ایک ذرہ اس کی مشیت سے بغیر ہل نہیں سکتا

۔عقائد کا مسئلہ بھی ہے اور حدیث بھی ہے۔ماشاء اللہ کان ومالم یشاء لم یکن' جو اللہ تعالیٰ چاہے وہ ہوگا جو نہ چاہے وہ نہ ہوگا۔دوسری مشیت تشریعی ہے۔اس مشیت کی وجہ سے انسان کو مکلف بنایا۔تکوینی مشیت میں ہر شئی محتاج ہے۔تشریعی مشیت میں مکلف خودمختار اور ارادہ کا مالک ہے۔تشریعی مشیت میں اللہ تعالیٰ کفروشرک اور جملہ معاصی کو ناپسند کرتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿لا یرضی لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم﴾ "اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو گے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے" (سورۃ الزمر:۷) کفروشرک سے ممانعت ایک تشریعی حکم ہے جس میں انسان خودمختار ہوتا ہے۔کفار نے تکوینی امر پر قیاس کرکے کہا ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ حالانکہ جب اللہ ایک بات کا حکم کردے اور کسی بات سے روک دے تو اس کے مطابق عمل ضروری ہے پھر اسی طرح بات اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ٹال کر اپنے کفروشرک کو جواز کی سند دینا تار عنکبوت کا سہارا لینا ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں فعلی العبد اتباع الامر وليس له أن يتعلل بالمشية بعد ورود الأمر "بندہ کو چاہئے کہ اتباع امر کرے ورود امر کے بعد مشیت تلاش کرنا غلط ہے۔(زاد المسیر ج 145/3)۔

﴿لو شاء الله ما أشركوا﴾ ایک حق کلمہ ہے لیکن کفار نے اس سے باطل کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو کفار شرک نہ کرتے یہ تکوینی ارادہ اور مشیت ہے تشریعی امور میں اللہ تعالیٰ کبھی بھی نہیں چاہتے کہ کوئی شرک اور گناہ کا ارتکاب کرے لیکن کفار کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ یہ کہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہتے تو ہم شرک نہ کرتے کیونکہ وہ ترک شرک پر مکلف تھے اختیاری بات کو غیر اختیاری بات پر قیاس کردیا۔اختیاری امور میں غلطی کرنے کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسے منظور تھا اگر وہ کبھی دے تو اس کو کوئی معاف نہیں کرتا، دنیا کے اندر کتنے جرائم رونما ہوتے ہیں سب کے لئے کوئی نہ کوئی سزا ہوتی ہے اگر کفار کے اس قول کو صحیح کہہ دیا جائے تو پوری دنیا کے اندر جو روش جاری ہے وہ غلط ہو جائے گی تمام انبیاء کرامؑ کی تکذیب ہو جائیگی ارسال رسل اور کتب بیکار ہو جائیں گی۔تمام شریعت یکسر بیکار ہو کر رہ جائیگی۔مسلمان بھی کہتا ہے کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے لیکن ایمان کی وجہ سے کہتا ہے کفار اس کو استہزاء کہا کرتے تھے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کفار کا قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ استہزاء کے طور پر تھا وهذا منهم كلمة حق اريد بها الباطل کفار بتوں کی عبادت کرتے تھے ملائکہ کو بنات اللہ کہتے تھے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ (تفسیر قرطبی 73/16)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار نے یہ بات اس وقت کہی کہ ان پر حق بات واضح ہوگئی تھی وانما قالوا مستهزئين فرماتے ہیں۔بعض المفسرين يقول انما اشار بقوله ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ الى ادعائهم أن الملائكة اناث قال: ولم يتعرض لقولهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ لأنه قول صحيح اللہ تعالیٰ نے ان کے دعوے کی تردید کی ہے الملائكة بنات الله اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ کی تردید نہیں کی کیونکہ یہ قول صحیح اور حق ہے (زاد المسیر / ج ۳ ص ۱۴۵) مشرکین کا ایک قول تھا اسی طرح ﴿ولو شاء الله ما اشركنا﴾ دوسرا ایک ان کا دعویٰ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور بت معبود ہے۔تو ان کا دعویٰ غلط اور نفس قول صحیح تھا اس لئے تردید صرف ان کے دعویٰ کی ہوئی ہے ان کے قول کی نہیں ہوئی۔ایک کلام کا مدلول ہوتا

ہے ایک غرض کلام للہ تعالیٰ نے ﴿ان ھم الا یخرصون﴾ سے ان کے قول ﴿ولو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ کی تردید اور تغلیظ نہیں کی کیونکہ کفار کے اس قول کا مدلول بالکل صحیح ہے کہ اگر للہ تعالیٰ چاہیں تو کفار شرک نہ کریں بلکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے اس کلام کی تغلیط ان کے غرض کے اعتبار سے کی ہے اس لئے کی ان کی غرض اپنے شرک کے جواز اور استہزاء کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے اعتبار سے فرمایا ﴿ان ھم الا یخرصون﴾ اس کی ایک نظیر سورۃ یٰس میں ہے۔ ﴿واذا قیل لھم انفقوا مما رزقکم اللہ قال الذین کفروا للذین آمنوا انطعم من لو یشاء اللہ أطعمہ ان انتم الا فی ضلل مبین﴾ "اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو تو یہ کفار مسلمانوں سے یوں کہتے ہیں کہ ہم ایسے لوگوں کو کھانے کو دیں جن کو اگر خدا چاہے تو کھانے کو دیدے تم تو صریح غلطی میں ہو" (یس ٤٧) اس آیت مبارکہ میں کفار کے قول ﴿من لو یشاء اللہ اطعمہ﴾ کا مدلول صحیح ہے لیکن غرض ان کی شرارت تھی تو اس شرارت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نری صریح غلطی میں ہو للہ تعالیٰ نے کفار کے کلام کے مدلول کی غلطی اور تردید نہیں کی۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ ای لو شاء عدم عبادۃ الملائکۃ ما عبدناھم فاستدلوا بنفی مشیئتہ عدم العبادۃ علی امتناع النھی عنھا او علی حسنھا وذالک باطل لأن المشیئۃ ترجیح بعض الممکنات علی بعض مامورا کان او منھیا حسنا کان او غیرہ ولذالک جھلھم فقال مالھم بذالک من علم "اگر للہ تعالیٰ ملائکہ کی عبادت نہ چاہتے تو ہم ملائکہ کی عبادت نہ کرتے۔ کفار نے اس عدم مشیت سے دلیل پکڑا کہ ملائکہ کی عبادت منع نہیں یا اس کے اندر حسن ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشیت کا تعلق ممکنات

کے ساتھ ہے ایک ممکن کو دوسرے پر ترجیح دینا خواہ وہ ممکن مامور بہ ہو یا منھی عنہ حسن ہو یا قبیح اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفار کو جہل کی طرف منسوب کر کے فرمایا ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں" (تفسیر بیضاوی: 280/2)۔

قاضی بیضاویؒ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کفار کا خیال تھا کہ مشیت کا تعلق صرف جائز کاموں کے ساتھ ہے جو کام جائز ہیں وہاں صرف مشیت باری ہوگی حالانکہ مشیت کا تعلق جائز اور ناجائز دونوں کے ساتھ ہے۔ جب کفار نے مشیت کو صرف جواز کے دائرے میں خاص کر دیا تاکہ اللہ تعالیٰ کی بجائے ملائکہ کی عبادت کرنا صحیح ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے جہل کو آشکارا کر دیا کہ کفار کا قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ ایک بے سند بات ہے۔

تعارض:78 سورۃ الانعام

آیت 160

﴿من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا﴾ "جو شخص نیک کام کریگا اس کو اس کے دس حصے ملیں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے برابر ہے جبکہ دیگر آیت سے سات سو اور اس سے بھی زیادہ اجر معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿مثل الذین ینفقون اموالھم فی سبیل اللہ کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ واللہ یضعف لمن یشاء﴾ "جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں ہر بال کے اندر سو دانے ہوں اور یہ افزونی خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے" (سورۃ البقرۃ ٢٦١) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات سو تک نیکیوں کا اجر ملتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں وھذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء

الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ولذالك قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص. اللہ تعالیٰ نے زیادہ نیکیاں اجر میں دینے کا جو وعدہ کیا ہے تو دس نیکیوں کا جو متن اس میں اقل درجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو ستر اور سات سو کا اور بلا حساب عطا کرنے کا بھی وعدہ کیا ہے اس لئے کہا گیا ہے کہ عشرہ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ کثرۃ مراد ہے۔ (تفسیر روح المعانی 69/8)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: ولهذا قال البعض العلماء العشر لسائر الحسنات والسبعمائة للنفقة في سبيل الله والخاص والعام فيه سواء وقال بعضهم يكون للعوام عشرة وللخواص سبعمائة وأكثر الى مالايحصى وهذ يحتاج الى توقيف والأول اصح بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ عام نیکیوں کا اجر دس گنا ہے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے پر سات سو گنا ہے۔ اس میں عام وخاص سب برابر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عوام کو دس گنا اجر ملتا ہے اور خواص کو سات سو گنا سے بکرا محدود اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ قول دلیل سمعی کا محتاج ہے اول قول صحیح ہے کیونکہ ایک حدیث شریف میں ہے (فما حسنه بعشر فمن عمل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة سبعمائة فالنفقة في سبيل الله - (تفسیر قرطبی: 151/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل الأداء الاضعاف مطلقاً "بعض فرماتے ہیں کہ عشرۃ سے تحدید مراد نہیں بلکہ مطلق افزونی مراد ہے" تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں: والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالىٰ: ﴿مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله﴾ اس بات کی دلیل کہ عشرۃ میں تحدید مطلوب نہیں یہ آیت ہے "جو لوگ اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے اموال خرچ ۔۔۔۔ (تفسیر کبیر: 9/14)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: المراد بالعشرة الكثرة دون العدد "عشرۃ سے کثرت مراد ہے عدد نہیں۔ (تفسیر بیضاوی 276/1)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ادنی درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصے ملتا ہے ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾ میں اسی ادنی درجے کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجے کے ساتھ اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے کہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔ (تفسیر بیان القرآن 157/1)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جس نے ایک نیکی کمائی تو کم از کم دس نیکیوں کا ثواب ملے گا زائد کی حد نہیں ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ (تفسیر عثمانی: ص 193)۔

تعارض 79 سورۃ الاعراف

آیت 15

﴿قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين﴾ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک. اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی ہے

معلوم ہوا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہوتی ہے کیونکہ ابلیس کافر ہے حالانکہ بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) سورۃ المؤمنون آیت/ 50﴾ اور کافروں کی دعا محض بے اثر ہے۔

بالکل اسی طرح آیت سورۃ الرعد میں ہے (آیت 14) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

﴿وفيه دليل على ان اجابة الدعاء غير مختص باهل الاسلام و الطاعة﴾ (مظہری
ج ۳/ص۳۴۴).

علامہ آلوسی بھی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے حکیم الامت
مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں دنیا میں کافر کی دعا قبول ہو سکتی ہے جیسا ابلیس سے
عمر طویل مانگی اور منظور کی گئی ﴿بیان القرآن ج ۱۰/ص۴۳﴾.

تطبیق - بعض مفسرین کے نزدیک شیطان کی دعا قبول نہیں ہوئی وہ جملہ انک من
المنظرین کو خبر پر محمول کرتے ہیں، یہ اللہ نے اپنے تقدیری فیصلہ کی خبر دی
ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں قال بعض المحققین الجملة اخبار عن كونه
من المنظرين في قضاء الله تعالىٰ من غير ترتب على دعائه بعض محققین
فرماتے ہیں کہ جملہ اللہ تعالیٰ کی تقدیری فیصلہ کی خبر ہے، یہ جملہ شیطان کی دعا کی
اجابت نہیں ﴿روح المعانی ج ۸/ص۹۲﴾ اس تشریح کے ساتھ آیات کے مابین
بالکل تضاد نہیں رہتا

جن مفسرین کے نزدیک کافر کی دعا دنیا میں قبول ہوتی ہے تو وہ دفع تعارض میں
فرماتے ہیں کہ کافر کی دعا آخرت میں قبول نہیں ہوتی، مولانا تھانوی کی یہی تحقیق
ہے سورۃ المؤمنون میں تصریح ہے کہ کفار آخرت میں پکاریں گے لیکن ان کی یہ
پکار بے اثر ہوگی لیکن سورۃ الرعد میں جو ذکر ہے کہ کفار کی دعا بے اثر ہے وہ دنیا میں
ہے کیونکہ گزشتہ آیات جو اس آیت کے ساتھ ملی ہوئی ہیں، یہی معلوم ہوتا ہے کہ
ان کی پکار بے اثر ہے کفار بتوں کو پکارتے ہیں وہ جواب نہیں دیتے اور پھر فرمایا
کہ کفار کی دعا محض بے اثر ہے والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم
﴿سورۃ الرعد آیت ۱۴﴾

عدم اجابت اگر بتوں کی طرف سے ہے تو پھر کوئی تعارض نہیں رہتا کیونکہ کفار کی

دعا بے اثر چلی گئی اور کافر کی دعا دنیا میں قبول نہ ہوئی اگر عدم اجابت کی نسبت اللہ
کی طرف کی جائے تو تعارض باقی رہتا ہے امام نیشاپوری فرماتے ہیں ان کی
دعا قبول کیوں نہیں ہوتی وجہ لکھتے ہیں "لا یجیبهم لحقارة امرهم" حقارۃ
کفار کو جواب نہیں ملتا کیونکہ ان کی پکار غلط ہے اس صورت میں انک من
المنظرین سے تعارض رہے گا کیونکہ مہلت دینے سے معلوم ہوا کہ دنیا میں
دعا قبول کرتا ہے اور لا یستجیبون لهم سے معلوم ہوا کہ اللہ ان کی پکار کو قبول نہیں
کرتا اس کا یہ تو یہ جواب ہے عدم اجابت بتوں کی طرف سے ہے جیسے ابو جعفر طبری
نے لکھا ہے ای هذه الالهة التي يدعونها من دون الله هذه الاوثان
وهذه الحجر لا يستجيب له بشيء ابداً جو پتھر کے بت کو پکارتا ہے وہ بت اس
کو کبھی بھی جواب نہ دے گا (تفسیر طبری ج ۱۳/ص۸۷)

اور اگر عدم اجابت اللہ کی طرف سے ہو تو دفع تعارض کیلئے یہ توجیہ کافی ہے کہ اللہ
تعالیٰ ہر کافر کی دعا قبول نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھار ایک آدھ کافر کی دعا قبول
کرتا ہے، کیونکہ اکثر کافروں کی دعا بے اثر ہوتی ہے جو دعا قبول کرتا ہے وہ بھی
بطور استدراج کے ہوتا ہے جس میں کافر کا فائدہ نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ کافروں
کی دعا بے اثر ہے

تعارض 80 — سورۃ الاعراف

آیت 28

قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء۔ آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ فحش بات کی تعلیم نہیں دیتا اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کا حکم نہیں دیتا لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها۔ اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ لوگ وہاں شرارت مچاتے ہیں۔ (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۶)

تطبیق - جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں بالطاعة على لسان رسلنا لوگوں کو انبیاء کرام کے ذریعہ اپنی اطاعت کا حکم دیا تھا۔ (جلالین ص ۲۳۱)

امام رازی فرماتے ہیں۔ والحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق. حق بات وہی ہے جو سب نے ذکر کی ہے کہ ان اعمال صالحہ یعنی ایمان اور اطاعت کا حکم ملا تھا لیکن انہوں نے عناد کی وجہ سے مخالفت کر کے فسق کا اقدام کیا۔ (کبیر ج ۲۰/ص ۱۷۵)

اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے کیونکہ اس سے پہلی آیت میں اللہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم کو عذاب نہیں دیتا جب تک ان کے پاس رسول نہ بھیجوں تو رسولوں کا کام ہی لوگوں کو ایمان اور اطاعت کی طرف بلانا ہے۔

اگر امر فسق کا دیا تھا تو اس کے بارے میں علامہ زمخشری کی توجیہ یہ ہے فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقتاً فسق کا امر نہیں کیا گیا ورنہ اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتے افسقوا تم فسق کرو امر کا اطلاق یہاں مجازاً ہے مجازی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان

پر جو انعامات کئے ان کے غلط استعمال کی وجہ سے وہ فسق کا ذریعہ بن گئے۔ اسی سبب کے درجے میں یوں لگتا ہے کہ گویا وہ فسق پر مامور تھے فرماتے ہیں: ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة فيه (کشاف ج ۲/ص ۶۵۴)۔

علامہ زمخشری نے دوسری توجیہ بھی کی ہے وقد فسر بعضهم امرنا بكثرنا ہم نے خوش عیش لوگوں کی تعداد بڑھا دی۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اکثرنا عددهم ہم اس کی تعداد بڑھا دیتے ہیں امام رازی فرماتے ہیں۔ قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم عرب قوم کی کثرت کی وجہ سے کہتے ہیں امر القوم جب اللہ قوم کو زیادہ کر دیتا ہے تو کہتے ہیں امرهم الله۔ حدیث ہرقل میں ہے لقد امر امر ابن ابي كبشة اي كثر

امام فراء فرماتے ہیں معنی آمرنا بالمد اکثرنا۔ مد کیساتھ کثرت کے معنی میں ہے

امام فراء فرماتے ہیں امّرنا مترفيها وهو موافق لتفسير ابن عباس وذلك انه قال سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها۔ امرنا شد کیساتھ ہے یعنی امیر مقرر کرنا ہم نے قوم پر بڑے بڑے سردار مسلط کر دیئے انہوں نے شہر میں فسق شروع کیا۔ (معانی القرآن ج ۲/۱۱۹)

تجربہ اس پر شاہد ہے کہ مال فتنہ ہے اور حدیث میں بھی مال کو فتنہ کہا ہے جہاں کہیں خوش عیش لوگوں کے ہاتھ میں قدر آتا ہے تو اللہ اور رسول سے بغاوت شروع کر دیتے ہیں فسق کے اصل بانی یہ رؤساء ہوتے ہیں

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ خوش عیش لوگوں کا قوم اتباع شروع کر دیتی ہے اور وہ

نشہ دولت اور اقتدار کی وجہ سے حماقت پر اتر آتے ہیں (بیضاوی ج ۱/ص ۴۵۹)
اس کا لازمی نتیجہ ہر طرف فسق وفجور ہوتا ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ان کو فسق کا حکم تشریعی نہیں دیا گیا بلکہ تکوینی امر ہے معناه امرنا مترفيها ففسقوا فيها امرا قدريا، كقوله تعالیٰ اتاها امرنا ليلا او نهارا، دن میں یا رات میں اس پر ہمارا امر آیا (سورۃ یونس آیت ۲۴).
آگے لکھتے ہیں معناه انه سخرهم الى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب ان کے لئے فحش افعال مسخر ہو گئے جس کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو گئے (ابن کثیر ج ۳/ص ۳۹۵)
اس تکوینی امر کی قرآن مجید میں کئی مثالیں ملتی ہیں ارشاد ہے فلما جاء امرنا نجينا صالحا سو جب ہمارا حکم آپہنچا ہم نے صالح کو نجات دی (سورۃ ھود آیت ۶۶) فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها سو جب ہمارا حکم آپہنچا تو ہم نے اس زمین کا اوپر کا تختہ تو نیچے کر دیا (سورۃ ھود آیت ۸۲) ان آیتوں میں تکوینی امر کا ذکر ہے اسی طرح امرنا مترفيها میں تکوینی امر ہے ان کو تشریعی طور پر نہیں کہا کہ فسق کرو فسق تو انہوں نے خود کیا لیکن ارتکاب فسق کے بعد اس پر پیدا اور تخلیقاً امر کا اطلاق صحیح ہے۔ والعلم عند الله

تعارض 81 — سورۃ الاعراف

آیت 51

فاليوم ننسهم كما نسوا لقاء يومهم هذا، سو ہم بھی آج کے روز ان کا نام نہ لیں گے جیسے کہ انہوں نے اس دن کا نام تک نہ لیا
وقيل اليوم ننسكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا، اور کہا جاوے گا کہ آج ہم تم کو بھلا دیتے ہیں

جیسے کہ تم نے اپنے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا ہے (سورۃ الجاثیہ آیت 34).
اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ بھولتا ہے اس لئے تو آخرت میں مجرمین وغیرہ کو بھلا دیا جائیگا لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت لا يضل ربي ولا ينسى سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر نسیان اور بھول طاری نہیں ہوتا آیت کا معنی یہ ہے میرا رب نہ غلطی کرتا ہی اور نہ بھولتا ہے (آیت 52).
تطبیق: جن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کے عذاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ نسیان کی اپنی طرف نسبت کی ہے تو ان آیات میں نسیان بمعنی ترک ہے۔ یعنی ہم تم کو یوں ہی چھوڑ دیں گے تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا ہماری عام بول چال میں بھی یوں کہا جاتا ہے جب کوئی جان بوجھ کر کسی کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ آدمی شکوہ اس کو کہتا ہے کہ ہمیں بھلا کر رکھ دیا۔ اسی لئے تمام تفاسیر میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کی سزا کے وقت نسیان کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس کا معنی ترک ہے یہاں صرف ایک تفسیر کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں نترككم في العذاب كما تركتم عدة (الکشاف ج 4 ص 293).
ہم تم کو عذاب میں چھوڑ دیں گے جس طرح تم نے میرے وعدے کا پاس چھوڑ دیا تھا

تعارض: 82 — سورۃ الاعراف

54

الا له الخلق والامر یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خلق کی طرح امر بھی اللہ کا خاصہ ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ بھی امر کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے "تامرون بالمعروف" "حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا۔ (آل عمران 110)۔

"وامر اهلك بالصلوة" "اور حکم کر اپنے گھر والوں کو نماز کا (طٰہٰ 132)

تطبیق:۔۔۔۔۔امام رازی فرماتے ہیں المراد بالامر ههنا قوله تعالیٰ (كن) عند خلق الاشياء وهذا الامر الذى به الخلق مخصوص به كالخلق۔ اس آیت میں امر سے مراد (کن) ہے اور امر یہاں معنیٰ خلق کی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے۔ (مسائل الرازی ص 94)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ای هو الذى خلق الاشياء كلها وهو الذى صرفها على حسب ارادته۔ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور اپنے ارادہ کے مطابق اس میں تصرف کرتا ہے (الکشاف ج 2 ص 110) امر سے مراد تصرف اور تسخیر ہے

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ "وقيل الامر القضاء" امر سے مراد قضا ہے۔ (زاد المسیر ج 3 ص 214)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "فانه موجد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق" وہ علی الاطلاق متصرف ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 169) امر سے متصرف مراد ہے

تعارض 83 سورۃ الاعراف

آیت 78

"فاخذتهم الرجفة" پھر آ پکڑا ان کو زلزلہ نے اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم

شعیب کا عذاب زلزلہ تھا۔ ایک آیت میں فرمایا "فاخذهم عذاب يوم الظلة" پھر ان کو سائبان کے واقعہ نے آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) ایک اور ارشاد ہے "واخذت الذين ظلموا الصيحة" "اور ان ظالموں کو ایک سخت آواز نے آ پکڑا (سورۃ ہود آیت ۹۴)

تین قسم کے عذاب کا ذکر ہے تینوں میں بظاہر تعارض ہے۔

تطبیق تینوں قسم کا عذاب ان پر نازل ہوا تھا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "وقد اجتمع عليهم ذلك كله اصابهم عذاب يوم الظلة وهى سحابة اظلتهم فيها شرر من نار ولهب ووهج عظيم ثم جاءتهم صيحة من السماء ورجفة من الارض" "تینوں قسم کا عذاب ان پر جمع ہوا سائبان کا عذاب آ گیا ایک بادل آیا جس میں چنگاریاں اور آگ کے بڑے بڑے شعلے اور زبردست بھڑک تھی پھر آسمان سے آواز اور زمین سے زلزلہ آیا (ابن کثیر ج 3 ص 198)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعلها من مبادى الرجفة فاسند اهلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد اخرى" جبرئیل کی آواز زلزلہ کے عذاب کے مبادیات میں سے ہے اس کے بعد زلزلہ آیا نسبت کبھی سبب قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی سبب بعید کی طرف

(2) "وقال بعضهم ان القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث الى امتين اهل مدين واهل الايكة فاهلكت احداهما بالرجفة والاخرى بالصيحة" بعض فرماتے ہیں کہ عذاب کا واقعہ ایک سے زیادہ مرتبہ پیش آیا۔ کیونکہ شعیب علیہ السلام کی بعثت دو امتوں کی طرف ہوئی تھی: اہل مدین اور اہل ایکہ۔ ایک امت زلزلے سے ہلاک ہوئی اور دوسری آواز سے۔

"والمروى عن قتادة انهم الذين اهلكوا بها وان اهل الايكة

اھلکوا بالظلۃ" حضرت قتادۃ سے مروی ہے کہ اہل مدین رجمۃ اور صیحہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے اور اصحٰب ایکہ ظلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے. (روح المعانی ج 9 ص 6).

امام قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے "واصحاب الایکۃ اھلکوا بالظلۃ (قرطبی ج 7 ص 251)

تعارض: 84 سورۃ الاعراف

آیت 94

"ولقد جئتمونا فرادیٰ" اور تم ہمارے پاس تنہا تنہا آ گئے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اللہ کے پاس تنہا جائے گا لیکن حشر والی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نہیں ہوں گے کیونکہ سب کا حشر ایک ساتھ ہوگا ارشاد ہے "ویوم یحشرھم جمیعا" اور جس روز اللہ تعالٰی ان سب کو جمع فرمائے گا (سورۃ السبا آیت 40)

تطبیق قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "یوم موتکم اویوم القیمۃ والسیاق یقتضی یوم الموت" موت کے دن یا قیامت کے دن تنہا آؤ گے لیکن سیاق کے مناسب موت کا دن ہے. (مظہری ج 3 ص 270).

ظاہر ہے کہ ہر آدمی تنہا مرتا ہے اور تنہا اللہ کے پاس جا رہا ہے سب کا جمع ہونا محشر میں قیامت کے بعد ہوگا اس لئے حشر میں تو سب اکٹھے ہوں گے لیکن موت کے وقت سب تنہا ہیں قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "عن الاعوان والاوثان" نہ کوئی مددگار ہوگا نہ بت تنہا رہ جائیگا (بیضاوی ج 1 ص 263) نفسا نفسی کے عالم میں ہر آدمی یک تنہا ہوگا اگرچہ حشر کے لحاظ سے سب یکجا ہوں دونوں میں کوئی تضاد نہیں

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "والمراد التوبیخ والتقریع لانھم بذلوا جھدھم وصرفوا کدھم فی الدنیا الی تحصیل امرین احدھما المال والجاہ والثانی انھم عبدو الاصنام" آیت کا مقصد کفار کو ڈانٹ پلانا ہے اس لئے کہ انہوں نے ساری زندگی مال وجاہ کے حصول اور بتوں کی عبادت میں کھپا دی (غرائب القرآن ج 7 ص 194 حاشیہ طبری)

تعارض 85 سورۃ الاعراف

آیت (107)

"فالقیٰ عصاہ فاذاھی ثعبان مبین" پس آپ نے عصا ڈال دیا پس وہ دفعتاً وہ صاف ایک اژدھا بن گیا اس آیت سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا سے بہت بڑا سانپ بنا تھا ارشاد ربانی ہے "فلما رآھا تھتز کانھا جان" سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ (سورۃ النمل آیت 10) جان چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں.

تطبیق قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "الثعبان الذکر العظیم من الحیۃ وکان یتحرک کانھا جان ای حیۃ صغیرۃ ولھذا قال فی موضع آخر کانھا جان" ثعبان بڑے سانپ کو کہتے ہیں لیکن حرکت میں چھوٹے سانپ کی طرح تیز تھا اسی لئے دوسرے مقام پر اس کو جان یعنی چھوٹا سانپ کہا گیا. (مظہری ج 3 ص 390).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں تعارض نہیں کیونکہ یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا "ان القصۃ غیر واحدۃ" ممکن ہے کبھی جان اور کبھی ثعبان بنا ہو

(2) اوان المقصود فی ذلک تشبیھھا فی الخفۃ الحرکۃ ماجان لابیان جثتھا" دونوں آیتوں میں سانپ کی جسامت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اژدھا کو تیز حرکت میں چھوٹے سانپ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

(3) انھا انقلبت حیاتا وصارت ثعبانا فحکیت الحالتان فی بیتیں" عصا پہلے چھوٹا سانپ بنا پھر بڑا سانپ بن گیا دو حالتیں ہوئیں۔ ایک آیت میں یک حالت (چھوٹا سانپ) بیان ہوئی اور دوسری آیت میں دوسری حالت (اژدھا) کا بیان ہوا۔

تعارض.86 **سورۃ الاعراف**

آیت 109

"قال الملأ من قوم فرعون ان ھذا لساحر علیم" قوم فرعون میں جو سردار لوگ تھے انہوں نے کہا واقعی یہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے۔

اس سورت میں اس کلام کی نسبت قوم فرعون کے سرداروں کی طرف ہوئی ہے اور سورۃ الشعراء میں اس کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے فرمان باری ہے "قال للملأ حولہ ان ھذا لساحر علیم" فرعون نے اہل دربار سے جو اس کے آس پاس تھے کہا کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شخص بڑا جادوگر ہے (آیت 34)

تطبیق: ....امام رازی اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

الاول لایمتنع انہ قد قالہ ھو وقالوہ ھم فحکی اللہ تعالیٰ قولہ ثم وقولھم ھنا" ممکن ہے یہ قول پہلے فرعون نے کیا ہو پھر قوم فرعون کے سرداروں نے۔ اللہ نے پہلے فرعون کے قول کی مطابق حکایت کی پھر قوم فرعون کے

سرداروں کی۔

والثانی :.....ان فرعون قالہ ابتداء فتلقتہ الملأ منہ فقالوہ لغیرہ او قالوہ عنہ لسائر الناس علی طریق التبلیغ فان الملوک اذا راوا رایا ذکرہ للخاصۃ وھم یذکرونہ للعامۃ فکذا ھنا" یہ کلام اول فرعون نے کیا ہو اور اس سے سرداروں نے سن کر اوروں سے کیا ہو۔ یا سب لوگوں کو بطریق تبلیغ کہا ہو جیسا کہ بادشاہ جب کوئی رائے قائم کرتا ہے تو اول خاص لوگوں کے سامنے ذکر کرتا ہے پھر وہ خاص لوگ عام لوگوں کو بطریق تبلیغ خبردار کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج14 ص196)

علامہ زمخشری نے بھی یہی لکھا ہے۔ (الکشاف ج2 ص139)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "قالوہ تصدیقا لفرعون و تقریر الکلامہ فان ھذا القول بعینہ معزی فی سورۃ الشعراء الیہ" سرداران قوم نے یہ کلام فرعون کی بات کی تصدیق اور اثبات کے لئے کہا تھا کیونکہ سورۃ الشعراء میں صراحتاً اسی کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج2 ص188)

تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں "قال الملأ من قوم فرعون و فرعون بعض لبعض فحذف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون علی اسمہ کما قال (واغرقنا آل فرعون) ای آل فرعون و فرعون فحذف فرعون لان آل فرعون اشتمل علی اسمہ فالقائل ھو فرعون وحدہ"

قال الملأ من قوم فرعون میں ایک لفظ فرعون حذف ہے کیونکہ آل فرعون میں فرعون داخل ہے جس طرح (غرقنا آل فرعون) میں فرعون داخل ہے پس قائل صرف فرعون ہے یعنی فرعون نے صرف کہا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام

بڑا ماہر جادوگر ہے (ص 80، 18)

تعارض 87 — سورۃ الاعراف

آیت 137

"ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون" اور اس قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا (آیت

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرعون کے کارخانے اور عمارات تباہ و برباد ہو گئے لیکن سورۃ الشعراء کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کارخانے اور عمارات صحیح سالم تھے۔ "فرمان باری ہے "فاخرجنھم من جنت وعیون وکنوز ومقام کریم کذلک واورثنھا بنی اسرائیل" غرض ہم نے ان کو باغوں سے اور چشموں سے اور خزانوں سے اور عمدہ مکانات سے نکال باہر کیا یوں کیا اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو ان کا مالک بنایا (آیت 57، 58، 59)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ قبضہ میں تو بعینہ آئے لیکن چونکہ دوسری سلطنت ہمیشہ عادۃ پہلی سلطنت کے تنظیمات کو متغیر و متبدل کر دیتی ہے اس لئے دمرنا فرمایا گیا۔ اور یہ جواب میری نظر سے نہیں گزرا (بیان القرآن ج 4 ص 38)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں "وقیل ما کان یصنع من التدبیر فی امر موسی علیہ السلام واخماد کلمتہ" تدبیر سے مراد یہ ہے کہ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں جو سکیم بنائی تھی اس کو اللہ نے فیل کر دیا

"وقیل المراد ھلاک اھل القصور والمواضع المشیعۃ واذا ھلک

لساکن ھدمت مساکنہ" یا تدبیر سے ان عمارتوں کے مکینوں کی ہلاکت مراد ہے کیونکہ مکین کی موت مکان کی ہلاکت ہے۔ (البحر المحیط ج 4 ص 377)

ابوحیان اندلسی کی ان دو تفسیروں کے ساتھ تعارض باقی نہیں رہتا

امام رازی نے بھی مسائل الرازی میں یہ جواب دیا ہے۔ البتہ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ "وقیل ھو علی ظاھرہ لان اللہ تعالیٰ اورث بنی اسرائیل مدۃ ثم دمرہ جمیعا" یا تدمیر کا معنی ہلاکت اور تباہی ہی ہے لیکن معنی یہ ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو کچھ عرصہ کیلئے اس کا مالک بنا دیا پھر سب کچھ ختم کر دیا (مسائل الرازی ص 98)

تعارض 88 — سورۃ الاعراف

آیت 157

"ویحل لھم الطیبت ویحرم علیھم الخبئث" اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتاتے ہیں۔ اور گندی چیزوں کو حرام بتاتے ہیں۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو بھی شارع حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرح تحلیل و تحریم کا حق حاصل ہے حالانکہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے تحلیل و تحریم کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے ارشاد ہے واحل اللہ البیع وحرم الربوا۔ حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا ہے۔ اور سود کو حرام کر دیا ہے (سورۃ البقرۃ آیت 275)

ارشاد ہے "یایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک" اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے آپ اس کو کیوں حرام فرماتے ہیں (سورۃ التحریم آیت 1)

ایک جگہ ارشاد ہے "شرع لکم من الدین" اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے

دین مقرر کیا ہے۔(سورۃ الشوریٰ آیت 13)

تطبیق: اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے۔ تحلیل وتحریم اللہ تعالیٰ کا حق ہے ابن الہمام التحریر میں فرماتے ہیں "الحکم لا خلاف فی انہ اللہ رب العالمین" اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ حاکم صرف اللہ رب العالمین ہے مسلم الثبوت میں ہے "لا حکم الا من اللہ" نصوص قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کے شارع حقیقی ہونے پر دال ہیں حضور ﷺ اور انبیاء جب اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اور حرام شیء کا بیان کرتے ہیں تو یہ ان اشیاء کے حلت اور حرمت کی قطعی اور یقینی نشانی ہوتی ہے۔ اور بعض اشیاء میں مجتہدین کا حلت و حرمت کا قول جو ملتا ہے وہ ان اشیاء کی حلت اور حرمت پر ظنی طور پر دال ہوتا ہے۔ اس لئے تحلیل اور تحریم کی نسبت کبھی نبی ﷺ اور مجتہد کی طرف ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام اور مجتہدین حضرات کی حیثیت مستقل شارع کی ہے

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "یعنی الاشیاء التی حکم اللہ تعالیٰ بحلها" نبی ان اشیاء کو حلال بتاتا ہے جن کے بارے میں اللہ حکم دے چکا ہوتا ہے۔(غرائب القرآن حاشیہ طبری ج9 ص56)

علامہ آلوسی "ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں "ای ما ثبت تحریمہ بالوحی متلوا او غیر متلو" جس کی حرمت وحی متلو و غیر متلو سے ثابت ہے (روح المعانی ج10 ص78)۔

معلوم ہوا کہ نبی صرف وحی متلو اور غیر متلو کا بیان کرتا ہے

مولانا اشرف علی تھانوی نے آیت کے ترجمہ میں جو فرمایا ہے کہ حلال بتاتے ہیں حرام بتاتے ہیں۔ اس ترجمہ سے تعارض کا اشکال خود بخود دور ہو جاتا ہے نبی حرام اور حلال صرف بتاتا ہے بناتا نہیں۔

تعارض:89 سورۃ الاعراف

آیت 179

"ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس" اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کیلئے پیدا کئے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اور جنات کی تخلیق آگ کیلئے ہے جبکہ ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات اور انسانوں کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے۔ ارشاد ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں (سورۃ الذاریات آیت 56)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں وہ غایت تشریعی ہے اور یہ غایت تکوینی پس دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔(بیان القرآن ج4 ص54) سورۃ ذاریات میں انسان اور جن کی تخلیق کا جو ذکر ہے وہ تشریعی مقصد ہے۔ انسان اور جن دونوں کو عبادت کا حکم دیا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "هم المطبوع علی قلوبهم الذین علم اللہ انہ لا لطف لهم" سورۃ اعراف میں جس تخلیق کا ذکر ہے وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ ان کیلئے کوئی لطف وکرم نہیں۔(الکشاف ج2 ص179)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "یعنی المصرین علی الکفر فی علم اللہ" وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ کفر پر قائم رہیں گے (بیضاوی ج1 ص304)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لجهنم هذه اللام یسمیها بعض اهل المعانی لام العاقبة کقوله لیکون لهم عدوا وحزنا" لجهنم میں لام عاقبت کیلئے ہے

شاعر کا قول نقل کیا ہے۔

اموالنا لذوی المیراث نجمعها
ودورنا لخراب الدهر نبنیها

مال وارثوں کے لئے جمع کرتے ہیں اور گھر اجڑنے کے لئے بناتے ہیں۔
مال کی کمائی اور مکان بنانے میں کسی کی یہ غرض نہیں ہوتی لیکن دونوں کا انجام اور اختتام اسی پر ہے کہ مال بالآخر وارث کو ملتا ہے اور گھر طبعی عمر پوری کر کے زمین بوس ہو جاتا ہے اسی طرح بعض جنات اور انسانوں کا آخری انجام دوزخ ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ عدول عن الظاہر ہے۔ (زاد المسیر ج 3 ص 292)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں دونوں میں تخلیق کی غرض اور حیثیت جدا ہے۔ جنات اور انسانوں کو اصل تخلیق اور حکمت کے لحاظ سے عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ اس تخلیق میں اس کا لحاظ نہیں رکھا کہ ان میں کون کفر کے راستے پر چلے گا۔ اسی طرح بہت سے جنات اور انسانوں کو پیدا کیا اس لحاظ سے کہ ان کے بارے میں اللہ کو علم تھا کہ کفر اختیار کریں گے۔ اور اللہ کا قول ہے کہ میں جہنم کو بہت سے جنات اور انسانوں سے ضرور بھروں گا۔ لکھتے ہیں "خلق الجان والانس کلهم للعبادة من حیث نفس الخلق واصل الحکمة فی خلق العالم من غیر ملاحظة علم الله فیهم اختیار الکفر و خلق کثیرا من الجن والانس لجهنم نظرا الی انه تعالیٰ علم منهم اختیار الکفر و حق القول منه لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین ولا منافاة بین الحیثیتین (مظہری ج 3 ص 435)۔

وما خلقت الجن والانس میں تمام جنات اور انسانوں کا ذکر ہے اور ولقد

ذرأنا لجهنم میں "من تبعیضیہ" ہے۔ سب کی تکوینی غایت ایسی نہیں جیسے لاملئن جہنم میں من تبعیضیہ ذکر کیا ہے۔

تعارض 90 سورۃ الأنفال
آیت 2

"انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم" پس ایمان والے تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب ڈر جاتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ذکر کے وقت دل گھبرا جاتے ہیں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر سے دل مطمئن ہو جاتے ہیں۔ "الا بذکر الله تطمئن القلوب" خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کا اطمینان ہو جاتا ہے۔ (سورۃ الرعد آیت 28) اطمینان اور خوف میں تضاد ہے۔

تطبیق۔۔۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "فزعت لذکره استعظاما له و تهیبا من جلاله و عزة سلطانه و بطشه بالعصاة عقابه و هذا الذکر خلاف الذکر فی قوله ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله لان ذلك ذکر رحمة و رأفة و ثوابه" ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ دل کا گھبرانا اللہ کی عظمت جبروت اور ہیبت کی وجہ سے اور ایک ذکر رحمت اور ثواب والا ہے۔ جس سے دل موم ہو جاتے ہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 196)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "وقیل هو الرجل یهم بمعصیة فیقال له اتق الله فینزع عنه خوفا عقابه" اس ذکر سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی گناہ کا ارادہ کرلے اور اس کو کوئی کہہ دے کہ اللہ سے ڈر تو وہ آدمی اللہ کے عقاب سے گھبرا جاتا ہے۔ (بیضاوی ج ۱ ص ۳۰۹)۔ جو ذکر زبان سے کیا جائے وہ باعث

اطمینان ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں "والاطمینان المذکور فی قولہ سبحانہ تعالیٰ الابذکر اللہ تطمئن القلوب لاینافی الوجل والخوف لانہ عبارۃ عن ثلج الفؤاد شرح الصدور بنور المعرفۃ والتوحید وھو یجامع الخوف" "دل کا ذکر سے مطمئن ہونا خوف کے منافی نہیں کیونکہ اطمینان کا معنی اللہ کی معرفت اور توحید کیساتھ دلی سرور اور شرح صدر مراد ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ دل میں اللہ کا خوف بھی ہو اور شرح صدر اور دلی اطمینان بھی ہو۔(روح المعانی ج 9 ص165).

امام قرطبی فرماتے ہیں "ای سکنی فی نفوسھم من حیث الیقین الی اللہ وان کانوا یخافون اللہ" اللہ کی ذات پر یقین کے اعتبار سے دلی سکون اور خوف ایک جمع ہو سکتا ہے۔(قرطبی ج 7 ص366).دل میں اللہ کی ذات کا یقین اور اس کا خوف جمع ہو سکتے ہیں۔

جس شخص کا اللہ کی ذات پر یقین ہو اور اللہ کی صفات کا کچھ نہ کچھ علم رکھتا ہو اس کے سامنے جب اللہ کی عظمت وجبروت بیان کی جائے اس کی قہاریت اور جبروت کا تذکرہ ہو تو ظاہر بات ہے کہ دل اس کے خوف سے کانپ اٹھتا ہے اور کبھی اللہ کے نام کا ورد کرتا ہے یا اس کے اسماء جمالیہ کا تذکرہ سنتا ہے تو دل میں انتہائی سرور اور چین محسوس کرتا ہے گویا یہ مختلف کیفیتیں ہیں جو ذکر اللہ کے وقت انسان پر طاری ہوتی ہیں بعض اوقات دل پر خوف الٰہی کا غلبہ ہو جاتا ہے اور بعض اوقات سرور اور چین ہوتا ہے۔ اور عام طور پر مطمئن رہتا ہے۔ واللہ اعلم عنداللہ۔

تعارض 91 سورۃ الانفال

آیت 33

وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم "اور اللہ تعالیٰ ایسا نہ کریں گے کہ ان میں آپ کے ہوتے ہوئے ان کو عذاب دیں۔ حضورؐ کے ہوتے ہوئے ان پر عذاب نہ آئے گا۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے بلکہ آپ کے ہاتھ سے ان پر عذاب آئے گا۔ "قاتلوھم یعذبھم اللہ بایدیکم" ان سے لڑو اللہ تعالیٰ ان کو تمہارے ہاتھوں سے سزا دے گا (سورۃ توبہ آیت 14)ایک اور آیت سے بھی تعارض ہے "ومالھم الایعذبھم اللہ وھم یصدون عن المسجد الحرام" اور ان کو کیا استحقاق ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ سزا نہ دے حالانکہ وہ لوگ مسجد حرام سے روکتے ہیں (سورۃ الانفال آیت 34) اس آیت میں کفار کے عذاب کا اثبات ہے۔

تطبیق سورۃ توبہ کی آیت سے جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں "المراد من عذاب الاستیصال ومن الثانی العذاب الحاصل بالمحاربۃ والمقاتلۃ" جس عذاب کی نفی ہے اس سے مراد کفار کا بالکلیہ استیصال ہے اور جس کا اثبات ہے اس سے مراد کفار سے قتال اور جنگ ہے۔ (کبیر ج 15 ص158) سورۃ انفال کی آیتوں میں جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں "قال ابن عباس ھذا العذاب ھو عذاب الآخرۃ والذی نفاہ عنھم عذاب الدنیا" جس عذاب کا اثبات ہے وہ آخرت کا عذاب ہے اور جس کی نفی ہوئی ہے وہ دنیا کا عذاب ہے۔ (کبیر ج 15 ص159).

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عذاب نہ دینا دو باتوں پر موقوف تھا حضور ﷺ کا وجود اور ان کے مابین مسلمانوں کا استغفار جب حضور ﷺ اور صحابہ کرام ہجرت

فرما گئے تو دونوں مانع زائل ہو گئے تو بدر کا عذاب آیا فرماتے ہیں "فلما وقع التمییز بالھجرۃ وقع العذاب بالباقین یوم بدر" (زاد المسیر ج 3 ص 352).

ابن الجوزی نے دوسرا جواب بھی دیا ہے۔ "ان العذاب الثانی قتل بعضھم یوم بدر والاول استیصال الکل"

جس عذاب کا اثبات ہے وہ بدر کا عذاب ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ ان کا کل استیصال ہے اللہ تعالیٰ سب کفار کو یکدم عذاب سے ختم نہ کریں گے کیونکہ حضور ﷺ کی امت دعوت میں شامل ہیں نہ جانے ان کی نسلوں میں کون کون اسلام کی روشنی سے منور ہوگا۔

تعارض 92 سورۃ الانفال

آیت 72

والذین آمنوا ولم یہاجروا مالکم من ولایتھم من شیء حتی یہاجروا"
اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس نے ہجرت نہیں کی اس کے اور مسلمانوں کے مابین ولایت منقطع ہے حالانکہ ایک آیت میں حکم اس کے خلاف ہے ارشاد ہے "والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض" اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ (سورۃ التوبہ آیت 71) اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ مسلمانوں کی آپس میں ولایت ثابت ہے ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو

تطبیق: سورۃ انفال میں جو ولایت کی نفی ہے اس سے مراد میراث ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ای من تولیھم بعضھم بعضا فی المیراث" یہ ولایت ایک دوسرے کی میراث میں ہوگی۔ (الکشاف ج 2 ص 238)

امام فراء فرماتے ہیں "یرید من مواریثھم (معانی القرآن ج 1 ص 418)

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہ ولایت مدد اور محبت کی ہے لیکن یہ ولایت اس آیت سے منسوخ ہوگی "والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض (زاد المسیر ج 3 ص 385) سورۃ توبہ میں جس ولایت کا ثبات ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں "بعضھم یوالی بعضا فھم ید واحدۃ" سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح متحد ہیں۔ (زاد المسیر ج 3 ص 468)

امام قرطبی اس ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ای قلوبھم متحدۃ فی التوادد والتحابب والتعاطف" ان کے دل ایک دوسرے کی محبت اور الفت میں متحد ہیں۔ (قرطبی ج 8 ص 203) جس ولایت کی نفی ہے وہ میراث ہے اور جس ولایت کا اثبات ہے وہ دوستی اور محبت ہے۔

تعارض 93 سورۃ براۃ

آیت 30

وقالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ" اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہو کہ یہود اور عیسائی بھی مشرک تھے۔ اس کے بعد فرمان ہے "سبحانہ عما یشرکون" وہ پاک ہے ان کے شریک بتلانے سے۔ معلوم ہوا کہ

اہل کتاب شرک کیا کرتے تھے لیکن قرآن مجید میں ان کا ذکر جب مشرکین کیساتھ ہوتا ہے تو ان کو اہل کتاب کہہ کر پکارا جاتا ہے مشرکین، اور اہل کتاب کو حروف عاطفہ کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور عطف میں مغایرت کا تقاضا ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مشرک نہیں ارشاد باری ہے "لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین" نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک (سورۃ البینۃ آیت 1) اسی طرح ایک اور ارشاد ہے "ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین" دل نہیں چاہتا ان لوگوں کا جو کافر ہیں اہل کتاب میں اور مشرکوں میں۔ (سورۃ البقرۃ آیت 105)

ان آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین غیر غیر ہیں اہل کتاب مشرک نہیں

تطبیق ممکنہ میسرہ تفاسیر میں اپنی بساط کے مطابق چھان بین کی لیکن مفسرین کے اقوال اس بارے میں نہ مل سکے اور نہ یہ کوئی ایسا تضاد ہے کہ معاذ اللہ قرآن مجید پر دھبہ لگنے کا احتمال ہو دراصل مشرکین کی قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ کسی قسم کا دین سماوی نہ ہو اور اللہ کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کرتے ہوں، جیسے مشرکین عرب تھے معبود برحق کے مقابلے میں معبودان باطلہ کی پوجا کرتے تھے۔ ایک وہ قوم تھی جن کے پاس دین سماوی تھا جیسے یہود اور عیسائی لیکن پھر بھی شرک افعال کا ارتکاب کرتے تھے عزیر علیہ السلام اور مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا

تحریم اور تحلیل میں اپنے احبار و رہبان کے متبع تھے۔ اور اپنے شرک کو شرک نہ سمجھتے تھے ان کا گمان تھا کہ ہم موحد ہیں قرآن مجید میں ہے "یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم" اے اہل کتاب آؤ ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے (سورۃ آل عمران ۔)

ہمارے اور ان کے درمیان جو بات برابر ہے وہ توحید ہے، یہ ان کے گمان کے مطابق کہا گیا ہے کیونکہ وہ اپنے شرک کو خلاف توحید نہ سمجھتے تھے مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے۔ (بیان القرآن ج 2 ص 28)

اس وجہ سے اہل کتاب کا ذکر مشرکین کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ اگرچہ مشرکین عرب کی طرح خالص مشرک نہ تھے لیکن خاص مشرک ضرور ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ خود کو موحد کہتے تھے اور شرک کو توحید سمجھتے تھے۔ اور اہل کتاب تھے لہٰذا ان کے گمان کے مطابق قرآن مجید ان کو اہل کتاب کے لفظ سے پکارتا ہے ۔ والعلم عند اللہ

تعارض 94 سورۃ براءۃ

آیت 41

"انفروا خفافا وثقالا" نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے معلوم ہوا کہ ہر حالت میں جہاد کے لئے نکلنے کا حکم ہے۔ لیکن بعض آیات میں اس کے خلاف حکم ہے بعض حالات میں نہ نکلنے کی گنجائش ہے۔ ارشاد باری ہے "لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج" کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیمار پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں (سورۃ براءت آیت 91)

تطبیق علامہ زمخشری فرماتے ہیں "نسخت بقولہ لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ" انفروا خفافا وثقالا منسوخ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 273)

امام قرطبی فرماتے ہیں "والصحیح انها لیست بمنسوخة" صحیح یہ ہے کہ آیت

منسوخ نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں۔ "وقد تکون حالة یجب فیها نفیرا لکل"

بعض حالات میں نفیر عام ہوتا ہے

مفسرین نے خفافا وثقالا میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں اور روایات کا جو ذکر کیا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ حالات کے مطابق اس پر حکم ہوگا۔ بالکل منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ امام رازی فرماتے ہیں جس کو حضور ﷺ جہاد میں نکلنے کا حکم دیں وہ ضرور نکلے گا۔ ور جس کو ٹھہرنے کا حکم دے وہ ٹھہرے گا فرماتے ہیں "وعلی هذا التقدیر فلا حاجة الی التزام النسخ" (کبیر ج 16 ص 70)

علامہ آلوسی بھی عدم نسخ کے قائل ہیں فرماتے ہیں " ویفهم من بعض الروایات ان لا نسخ" بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ (روح المعانی ج 10 ص 104)

بعض حالات میں آیت پر عمل ہوگا صحابہ کرام کے حالات اس آیت کی تفسیر میں قابل دید وعبرت ہیں۔

تعارض 95 سورۃ التوبة

آیت 43

"عفا اللہ عنك لم اذنت لهم" اللہ تعالٰی نے آپ کو معاف کر دیا آپ نے ان کو اجازت کیوں دی۔

اس آیت میں مؤمنین کے استیذان کی نفی ہے۔ اور سورۃ نور میں مؤمنین کی لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے۔ ارشاد ہے " فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم" اور جب لوگ اپنے کسی کام کے لئے آپ سے اجازت طلب کریں

تو ان میں سے آپ جس کے لئے چاہیں اجازت دے دیا کریں۔ (سورۃ النور آیت 62)

تطبیق ۔ استیذان کی مطلق نفی نہیں فرمائی بلکہ مقید تھی اسی آیت کے آخر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی مقید ہے۔ ارشاد ہے حتی یتبین لك الذین صدقوا وتعلم الکذبین" یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تجھ پر سچ کہنے والے اور جان لے تو جھوٹوں کو اگر اجازت لینے والوں کا عذر قوی اور صحیح ہے تو حضور اجازت دے سکتے ہیں۔ اگر عذر قوی اور صحیح نہیں تو اجازت نہ دیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "فاذن لمن علمت ان له عذر" اگر اجازت دے جن کے بارے میں تو جان لے کہ معذور ہے۔ (مظہری ج 6 ص 567)

مولانا اشرف علی تھانوی دونوں آیتوں کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں۔

اور سورۃ نور کے اخیر میں جو مؤمنین کے لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے۔ "لم یذهبوا حتی یستاذنوه" سو وہ استیذان بالعذر ہے۔ اور یہاں نفی استیذان بلا عذر کی ہے پس کوئی تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج 4 ص 114)

امام قرطبی نے ایک یہ جواب دیا ہے۔ "وقیل قوله فاذن لمن شئت منهم منسوخة بقوله عفا اللہ عنك لم اذنت لهم (قرطبی ج 16 ص 321)

استیذان کا حکم منسوخ ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی سورۃ النور کی تفسیر میں فرماتے ہیں پس جو استیذان علامت اطاعت کی ہے۔ وہ مؤمن کے لئے ثابت ہے۔ اور منافق سے منفی ہے۔ اور جو استیذان علامت اعراض کی ہے وہ منافق کے لئے ثابت اور مؤمن سے منفی ہے قلم یتعارضا (بیان القرآن ج 8 ص 37)

تعارض 96 سورة التوبة

آیت 101

لاتعلمهم نحن نعلمهم، آپ ان کو نہیں جانتے ان کو ہم جانتے ہیں.

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ منافقین کو نہیں جانتے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منافقین کو جانتے ہیں فرمان باری ہے "ولتعرفنهم في لحن القول" اور آپ ان کو طرز کلام سے ضرور پہچان لیں گے. (سورۃ محمد آیت 30)

تطبیق ابن الجوزی فرماتے ہیں والثانی لاتعلم عواقبهم لاتعلمهم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ آپ ان کے انجام کو نہیں جانتے. اس معنی کیساتھ ولتعرفنهم کا تعارض باقی نہیں رہتا. (زاد المسیر ج 3 ص 492)

امام رازی فرماتے ہیں "هذه الآية نزلت قبل تلك الآية فلاتناقض لانه نفى علمه لهم في زمان ثم اثبته بعد ذلك في زمان آخر" سورۃ توبہ کی آیت سورۃ محمد کی آیت سے قبل نازل ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک زمانہ میں علم کی نفی ہے اور دوسرے میں اثبات (مسائل الرازی ص 123)

نفاق کا تعلق دل کے ساتھ ہے. اور دلوں کا راز اللہ جانتے ہیں اس لئے حضور ﷺ سے فرمایا کہ آپ ان منافقین کو نہیں جانتے ہیں کیونکہ اپنے انتہائی نفاق کیوجہ سے استاد کے درجہ پر قائم ہیں اور سورۃ محمد میں جو فرمایا کہ آپ ان کو طرز کلام سے جانتے ہیں تو یہ اللہ کے بتلانے کیوجہ سے ہے کہ اس سے قبل فرمان باری ہے "ولونشاء لاریناکهم" اور اگر ہم چاہتے تو آپ کو ان کا پورا پتہ بتلا دیتے. واللہ اعلم

تعارض 97 سورۃ یونس

آیت 18

ویقولون هؤلاء شفعاء ناعندالله اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کو قیامت کا یقین ہے. اور معاد کو مانتے ہیں اس لئے تو کہا کہ بت ہماری قیامت کے دن اللہ کے یہاں سفارش کریں گے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو دوبارہ جی اٹھنے کی امید ہی نہیں. ارشاد ہے. ومانحن بمنشرین. اور ہم دوبارہ زندہ نہ ہوں گے. (سورۃ الدخان آیت 35)

ایک اور ارشاد ہے "ومانحن بمبعوثین". اور ہم زندہ نہ کئے جاویں گے. (سورۃ الانعام آیت 29)

تطبیق قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "تشفع لنافيما يهمنا في امور الدنيا" دنیاوی اہم امور میں ہماری سفارش کریں گے. اس توجیہ کی وجہ سے تعارض ختم ہو جاتا ہے کیونکہ معاد پر تو ان کا یقین نہیں. دوسری توجیہ یہ ہے "وفي الآخرة ان يكن بعث" آخرت میں سفارشی ہوں گے اگر دوبارہ زندہ ہوئے ان کا یہ کہنا علی سبیل الفرض ہے کیونکہ ان کا گمان دوبارہ زندہ نہ ہونے کا ہے. (بیضاوی ج 1 ص 356).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعل ذلك على سبيل الفرض والتقدير اى ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء شفعاءنا" کفار کا یہ قول بطور فرض کے ہے کہ اول تو معاد ہے نہیں. اور اگر ہے جیسے کہ تمہارا زعم ہے تو پھر یہ ہمارے شفارشی ہوں گے.

علامہ آلوسی دوسری توجیہ بھی کرتے ہیں اس سے مراد ان کی امور معاش کی اصلاح ہے لیکن اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ والجمهور على الاول. جمہور کا قول

اول توجیہ کے بارے میں ہے کہ ان کی مراد آخرت کی سفارش ہے۔(روح المعانی ج11 ص88)

لفظ عند اللہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کی سفارش مراد ہے کفار کا آخرت کے بارے میں شک تھا حافظ ابن کثیر وما نری معکم شفعاء کم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ظنیتم انہم تنفعکم فی معاشکم ومعادکم ان کان "ان کا خیال تھا کہ امور معاش میں بت نفع دیتے ہیں یا معاد میں اگر ہوئی بعض آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا تردد تھا ارشاد باری ہے "ولئن رددت الی ربی لاجدن خیرا منھا منقلبا" اور اگر میں اپنے رب کے پاس پہنچایا گیا تو ضرور اس باغ سے بہت زیادہ اچھی جگہ ملے گی۔(سورۃ کہف آیت 36)

تعارض 98 سورۃ یونس

آیت 58

"فبذلک فلیفرحوا" اس انعام اور رحمت پر خوش ہونا چاہیے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خوش ہونا یا خوشی منانا جائز ہے لیکن بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرح (خوشی) کو اللہ پسند نہیں کرتا "ان اللہ لایحب الفرحین" واقعی اللہ اترانے والے کو پسند نہیں کرتا (سورۃ القصص آیت 76)

مضمون کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے مولانا اشرف علی تھانوی نے فرح کا ترجمہ اترانا کیا ہے

تطبیق امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں الفرح انشراح الصدر بلذۃ عاجلۃ واکثر ما یکون فی اللذات البدنیۃ" کسی عاجل نفع پر جی کے کھل اٹھنے کو فرح کہتے ہیں لفظ فرح کا اکثر استعمال بدنی لذتوں میں ہوتا ہے۔(مفردات القرآن

ص375)۔

بدنی لذتوں میں انہماک اور اس پر خوشی اور پھر اترانا شریعت میں پسندیدہ نہیں اس کے مقابلہ میں روحانی خوشی جائز ہے جس خوشی کا جواز ہے اس سے مراد یہی روحانی خوشی ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وایجب اختصاص الفضل والرحمۃ بالفرح دون ما عداھما من فوائد الدنیا "رحمت اور فضل کے علاوہ دنیاوی امور میں خوشی صحیح نہیں۔(الکشاف ج2 ص353)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "ان الفرح یجب ان یکون بالروحانیات الباقیات لا بالجسمانیات الزائلات" باقی رہنے والے روحانی امور پر خوش ہونا واجب ہے نہ کہ جسمانی زائل ہونے والے امور میں (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج11 ص92)۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور "فرحوا بما" میں اس فرح کی مذمت ہے جو براہ بطر ہو۔اور سورۃ یونس میں فلیفرحوا میں اس فرح کا امر ہے جو بطور شکر ہو پس ان میں کچھ تعارض نہیں۔(بیان القرآن ج9 ص10)

تعارض 99 سورۃ یونس

آیت 98

"لما آمنوا کشفنا عنھم عذاب الخزی فی الحیوۃ الدنیا" وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگانی میں ان پر سے ٹال دیا

یونس علیہ السلام کی قوم عذاب الٰہی کے آثار دیکھ کر ایمان لے آئی تو ایمان مقبول ہوا اور عذاب ٹل گیا۔ان کو ان کے اس وقت کے ایمان نے نفع دیا حالانکہ عذاب الٰہی نظر آجانے کے بعد اگر کوئی ایمان لائے تو نفع نہیں ملتا ارشاد ہے "فلم یک

یںفعہم ایمانہم لما راو باسنا" سو ان کو ان کا یہ ایمان لانا نافع نہ ہوا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا.(سورۃ المومن آیت 85)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اوران آثار سے نزول عذاب قطعا یا بدون معاینہ ملائکہ و نکشاف آخرت کے معلوم ہوا تھا اس لئے لم یک ینفعہم ایمانہم لما راو باسنا کے منافی نہیں. (بیان القرآن ج 5 ص 31).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ایک قول یہ ہے کہ قوم یونس کو صرف دنیا کے عذاب سے بچنے کا نفع ملا آخرت میں سزا ہوگی. "انما کان ذلک فی الحیوۃ الدنیا کما ھو مقید فی ھذہ الایۃ" آیت میں بھی دنیا کی زندگی کی قید لگی ہے.(ابن کثیر ج 3 ص 530)

آخرت کی سزا ہوگی جس آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں ایمان نفع نہیں دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ آخرت میں نفع نہیں دیتا ابن الجوزی فرماتے ہیں "ان ذلک خاصا لہم" یہ حکم صرف قوم یونس کے لئے تھا.

(۲) ھولاء دنا منہم ولم یباشرھم فکانوا کالمریض یخاف الموت ویرجو العافیۃ فاما الذی یعاین فلاتوبۃ" عذاب الہی کے صرف قریب ہوئے تھے اس میں مبتلی نہ ہوئے تھے ان کی مثال اس مریض کی طرح تھی جس کو موت کا خوف ہوتا ہے اور صحت کی امید.عذاب کا معائنہ کے بعد توبہ قبول نہیں ہوتی

(۳) ان اللہ تعالی علم منہم صدق النیات بخلاف من تقدم من الھالکین اللہ تعالی نے ان کی صحیح نیت کو جان لیا تھا.بخلاف دیگر قوموں کے(زاد المسیر ج 4 ص 57)

یہ آخری توجیہ کمزور معلوم ہوتی ہے کیونکہ عذاب کا معائنہ کے بعد نہیں

اور نہ نفع دیتا ہے اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ عذاب کا معائنہ کیا تھا.اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ونفع الایمان لہم بعد المشاھدہ من خصوصیاتہم" عذاب کے مشاہدہ کے بعد ایمان کا نفع دینا قوم یونس کی خصوصیات میں سے ہے.(روح المعانی ج 11 ص 193)

تعارض 100 سورۃ یونس

آیت 101

"قل انظروا ماذا فی السموٰت والارض" آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو کیا کیا چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں.اس آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ غور وفکر کے لئے کائنات کی ہر چیز کی طرف دیکھنا جائز ہے.کائنات کی من جملۃ اشیاء سے غیرمحرم عورت بھی ایک شی ہے لہذا اس کی طرف دیکھ بھی جائز ہوگا حالانکہ غیرمحرم عورت کی طرف دیکھنا ناجائز ہے.ارشاد ہے"قل للمومنین یغضوا من ابصارھم" آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں.(سورۃ النور آیت 30)

تطبیق آیت میں غور وفکر کی دعوت ہے جس میں ضروری نہیں کہ آدمی اس کی طرف دیکھے اس کو نظر عبرت کہتے ہیں اس میں ضروری نہیں کہ آنکھوں کے سامنے کوئی شی موجود ہو غور وفکر اندھا بھی کرسکتا ہے.اگر اس میں دیکھنا ضروری ہوتا تو اندھا کیسے کائنات پر عبرت کی نظر ڈالتا بند کمرے اور رات کی تاریکی میں بھی یہ نظر ممکن ہے غیرمحرم عورتوں کی طرف دیکھنا نظر گناہ ہے.اس کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے نابینا اس سے مستثنی ہے نظر کا معنی جس طرح ظاہر آنکھ سے دیکھنا ہے اس طرح نظر کا استعمال غور وفکر کے لئے بھی ہوتا ہے امام راغب فرماتے ہیں "والتدبر

بہ التامل والتفحص .قل انظروا ماذا فی السموات والارض ای تاملوا (المفردات فی غریب القرآن ص 497).

غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا زنا کی پہلی سیڑھی ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "یرشد تعالٰی عباده الی التفکر فی آلائہ وما خلق اللہ فی السموات والارض من الآیات الباھرة لذوی الالباب" اس آیت میں اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں کو زمین و آسمان کی مخلوق میں غور و فکر کی ہدایت کی ہے کائنات میں عقلمندوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں (ابن کثیر ج 3 ص 531)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "قال المفسرون قل للمشرکین الذین یسئلونک الآیات علی توحید اللہ انظروا بالتفکر والاعتبار ماذا فی السموات والارض من الآیات والعبر" مفسرین فرماتے ہیں اس آیت میں ان مشرکین سے خطاب ہے جو حضورؐ سے اللہ کی توحید پر نشانیاں طلب کرتے ہیں وہ کائنات میں نظر عبرت دوڑائیں تاکہ اللہ کی وحدانیت کو جان لیں۔ (زاد المسیر ج 3 ص 68)

آیت میں جب خطاب مشرکین سے ہوا تو مسلمان اس سے نکل گئے اور جس آیت میں غیر محرم کیطرف دیکھنا منع ہے وہ خطاب مسلمانوں سے ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

ان دو آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے اصول فقہ کے مطابق جواب بہت آسان ہے۔ اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ ظاہر اور نص میں جب تعارض ہو تو ترجیح نص کو دی جائے گی۔ کیونکہ نص ظاہر کی نسبت اجلٰی اور اقوٰی ہے۔ "قل انظروا ماذا فی السموات والارض" ظاہر ہے اس آیت سے ہر چیز کی طرف دیکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن قل للمومنین یغضوا من ابصارھم نص ہے۔ نص اس کو کہتے ہیں جس میں ظاہر کے مقابلہ میں وضوح وانکشاف زیادہ ہو اور متکلم اپنے اصلی مراد کے لئے کلام کو ذکر کرتا ہے اگرچہ بظاہر اس سے کوئی دوسری بات بھی معلوم ہوتی ہو اس لئے ظاہر قرآن کو ترک کر دیا جائے گا اور نص قرآن پر عمل کیا جائے گا۔

تعارض 101 سورة هود

آیت 15

"من کان یرید الحیوة الدنیا وزینتھا نوف الیھم اعمالھم" جو شخص حیات دنیوی اور اس کی رونق چاہتا ہے تو ہم ان لوگوں کے اعمال ان کو دنیا میں پورے طور سے بھگتا دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کفار کو اپنے اعمال کا اجر دنیا میں ملتا ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال دنیا میں ضائع ہو جاتے ہیں ان کو کیسے اجر ملے گا۔ ارشاد ربانی ہے "اولئک الذین حبطت اعمالھم فی الدنیا والاخرة" یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال غارت ہو گئے دنیا میں اور آخرت میں۔ (سورة آل عمران آیت 22)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ نوف الیھم توصل الیھم اعمالھم وافیة کاملة من غیر بخس فی الدنیا وھو ما یرزقون فیھا من الصحة والرزق" ان کو دنیا میں اپنے اعمال کا پورا پورا اجر ملتا ہے اور وہ رزق اور صحت وغیرہ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 384)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "وھو ما یرزقون من الصحة والکفاف وسائر اللذات والمنافع" دنیا کے اندر ان کو صحت اور دنیاوی لذتیں اور منافع ملتے ہیں۔ (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج 11 ص 14) اجر اعمال سے مراد دنیاوی فوائد ہیں اور حبط اعمال سے مراد یہ ہے کہ ان کو کوئی مسلمان نہیں سمجھتا۔ نیک اعمال کے ثمرات مرتب نہیں ہوتے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ "بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقن دماءهم واموالهم ولم يستحقوا بها مدحا" حبط اعمال کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعمال کی اللہ کے نزدیک کوئی وقعت نہیں ہوتی دنیا میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا ان کی جان ومال محفوظ نہیں ہوتا اور نہ کسی تعریف کے مستحق ہوتے ہیں۔ (روح المعانی ج3 ص109)

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں دنیا میں غارت ہونا یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ اہل اسلام کا سا نہ ہوگا۔ (بیان القرآن ج2 ص8)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں "حبوط الاعمال في الدنيا وهو بطلانه في الدنيا باستحقاق قتله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الأخرة بما يدل عليه من العقاب السرمدي" حبط اعمال یہ ہے کہ قتل کا مستحق ہوتا ہے احکام کے اعتبار سے کافر ہوتا ہے اور آخرت میں ابدی عذاب ہوگا (حاشیہ البحرالمحیط ج2 ص150)

اجر اعمال اور حبط اعمال دونوں غیر غیر ہوئے لہذا کوئی منافات نہیں۔ ابوحیان اندلسی نے حبط اعمال کا ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے۔ "وقيل حبوط اعمالهم في الدنيا وهو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكائدتهم فلا يحصلون من ذلك على شئ لان الله اعز دينه بانصاره" حبط اعمال دنیا میں یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کیلئے جس مکروفریب سے کام لیتے ہیں اس میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو اس کے انصار کے ساتھ عزت دی ہے (ج2 ص150) اس توجیہ کے ساتھ بھی تعارض باقی نہیں رہتا

تعارض 102 سورۃ ھود

آیت 20

"يضعف لهم العذاب" "ایسوں کو دوگنی سزا ہوگی"

اس سے اگلی آیت میں ذکر ہے کہ جو لوگ دوسروں کو راہ خدا سے روکتے ہیں۔ اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں۔ اور آخرت کے بھی منکر ہیں ان کو ڈبل سزا دی جائے گی حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے سزا بالکل عمل کے مماثل ہوگی یعنی برے عمل اور سزا میں برابری ہوگی ارشاد خداوندی ہے "ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون" "اور جو شخص برا کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہوگا۔ (الانعام 160)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ وجہ دفع ظاہر ہے کہ مماثلت تو عمل کے ساتھ ہے اور مضاعفت اوروں کے اعتبار سے ہے بوجہ مضاعفت عمل کے (ان کا عمل دونا ہے یعنی عمل میں تعدد ہے ایک خود گمراہ ہیں اور دوسرا عمل اوروں کو گمراہ کرنا)

دوسرا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ اور اگر یصدون کو صدود بمعنی اعراض سے لیا جاوے جس میں دوسروں کو گمراہ کرنا، خود معتبر نہیں تو مضاعفت بوجہ تعدد عمل کے نہیں بلکہ بوجہ شدت عمل صدود کے ہے کہ وہ شدت خود مقتضی ازدیاد عذاب کو ہے اس اعتبار سے مماثلت محفوظ ہے خوب سمجھ لو۔ (بیان القرآن ج5 ص42)

دراصل ان کے عمل میں تعدد ہے اس لئے ان کو دوگنی سزا دی جائے گی۔ اس قسم کی ایک اور آیت ہے۔ "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون" جو لوگ کفر کرتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں

ان کے لئے ہم نے ایک سزا پر دوسری سزا بمقابلہ ان کے فساد کے بڑھا دیں گے (النحل 88) اس آیت میں ان کے عمل کا تعدد مذکور ہے کفر اور صد دو اور دوہری سزا بھی مذکور ہے

امام قرطبی فرماتے ہیں (یضاعف لهم العذاب) ای علی قدر کفرهم ومعاصیهم ان کو دوہری سزا ان کے کفر اور دیگر معاصی پر دی جائے گی. (تفسیر قرطبی ج 9 ص 19) ایک ان کا کفر ہے اور کفر کے بعد دیگر معاصی.

برائی اور سزا میں مماثلت ہے یعنی اللہ تعالیٰ برائی کے مطابق اور مماثل سزا دیں گے جیسے کافر کی سزا خلود فی النار ہے اس لئے کہ کافر زندگی بھر کافر رہتا ہے اگر اس کی زندگی کو طول مل جائے تو پھر بھی اپنے کفر پر قائم رہے گا اس کا ارادہ کفر کا عمر بھر کا ہوتا ہے. اس طرح سزا بھی ابدی ہے. آیت میں صرف ایک سیئہ کا ذکر ہے من جاء بالسیئۃ. گر سیئہ سے سیئات بن جائیں تو ہر سیئہ کے مقابل میں سزا ہوگی. جب سیئات بڑھ جائیں تو سزائیں بھی زیادہ ہو جائیں گے بعد ہر سیئہ کے مقابلہ میں ایک سزا ہو تو مماثلت قائم رہے گی اس آیت میں سزا کی مضاعفت مذکور ہے اس لئے کہ ان کی سیئات متعدد ہیں مثلاً ان کا جھوٹ اللہ پر اللہ کے راستہ سے روکنا اللہ کے رستہ میں کجی تلاش کرنا اور آخرت کا انکار اس لئے دوہری سزا کا ذکر ہے.

تعارض 103 سورۃ ھود

آیت 45

"فقال رب ان ابنی من اھلی" اور عرض کیا کہ اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے. اس کے بعد اس کے خلاف حکم ہے. ارشاد ہے

"یا نوح انہ لیس من اھلک" اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں سے نہیں. (سورۃ ھود آیت 46)

تطبیق: قرابت کی دو قسمیں ہیں قرابت نسبی اور قرابت دینی. نوح علیہ السلام نے جو اپنے بیٹے کے بارے میں کہا کہ میرے اہل سے ہے تو قرابت نسبی مراد ہے اور جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ یہ تیرے اہل سے نہیں تو قرابت دینی مراد ہے. ابن الجوزی فرماتے ہیں "ای لیس من دینک" تیری اس کے ساتھ دینی قرابت نہیں. دوسرا قول یہ ہے "لیس من اھل الدین وعدتک نجاتھم" جن کی نجات کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا ان میں سے نہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "لقطع الولایۃ بین المؤمنین والکفار" نوح علیہ السلام کے اہل سے نفی اس لئے ہوئی کہ مسلمانوں اور کافروں کے مابین ولایت اور دوستی کا رشتہ منقطع ہے. (بیضاوی ج 1 ص 377)

تعارض 104 سورۃ ھود

آیت 118

"ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين" اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے. اس آیت سے لوگوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ لوگ ہمیشہ مختلف رہیں گے لیکن دوسری آیت سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے

"کان الناس امۃ واحدۃ" سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے. (سورۃ البقرۃ آیت 213) یعنی ابتدا میں اختلاف نہ تھا لیکن پہلی آیت بتا رہی ہے کہ شروع سے اختلاف تھا دونوں میں تعارض ہے.

تطبیق سورہ ھود میں جس اختلاف کا ذکر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ اتفاق کے بعد پیدا ہوا علامہ زمخشری نے ایک قرأت ذکر کی ہے "کان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله" ابتدا میں لوگ دین واحد اسلام پر متفق تھے بعد میں لوگوں نے اختلاف کیا تو اللہ نے پھر رسول بھیجے

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں مراد اس اختلاف سے اختلاف بعد الاتفاق ہے پس آیت "کان الناس امة واحدة" سے اس آیت کا کچھ تعارض نہیں کہ ایک سے اختلاف اور دوسری سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے وجہ عدم تعارض تغایر دونوں زمانوں کا ہے۔ (بیان القرآن ج 5 ص 67)

محمد بن علی الشوکانی فرماتے ہیں "وقیل مختلفین فی الرزق فهذا غنی وهذا فقیر اختلاف فی الرزق" مراد ہے کوئی غنی ہے کوئی فقیر۔ (فتح القدیر ج 2 ص 534 ،تفسیر قرطبی ج 9 ص 114)۔

اختلاف سے جب اختلاف فی الرزق مراد لیا تو دونوں آیتوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ سورہ ھود میں اختلاف فی الرزق ہے اور سورہ بقرہ میں اتفاق علی دین الاسلام ہے

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ان المراد من الوحدة الوحدة فی الدین الحق ومن الاختلاف الاختلاف فیه علی معنی المخالفة له" وحدت سے دین حق کی وحدت مراد ہے اور اختلاف سے مراد دین کی مخالفت ہے اور اس قول کی طرف محققین نے ذھاب کیا ہے۔ (روح المعانی ج 12 ص 247)

تعارض 105

سورۃ ھود

آیت 118

ولایزالون مختلفین الا من رحم ربك ولذلك خلقهم" اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اسی واسطے پیدا کیا ہے

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو اختلاف کے لئے پیدا کیا ہے۔ لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لئے پیدا کیا ہے ارشاد باری ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کرو۔ (الذاریات 56)۔

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی مسائل السلوک میں فرماتے ہیں "ولا منافاة بینه وبین قوله تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون لان الاول غایة تکوینیة والثانی غایة تشریعیة" دونوں میں منافاۃ نہیں اول سے مراد غایت تکوینی ہے اور دوسری سے مراد غایت تشریعی ہے (بیان القرآن ج 5)

امام قرطبی فرماتے ہیں "وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وضحاك وللرحمة خلقهم" لوگوں کو اپنی رحمت کے لئے پیدا کیا ہے۔ ذلک کا مشار الیہ رحمت ہے "وقیل الاشارة بذلك للاختلاف والرحمة" ذلک کے ساتھ رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف اشارہ ہے

اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ذالک مفرد ہے اور مرجع تثنیہ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں بعض مقامات میں مذکور ہے کہ دو شیئین کی طرف مفرد کی ضمیر راجع ہو مثلاً "لا فارض ولا بکر عوان بین ذلك" فارض اور بکر کی طرف ذلک کی ضمیر کیساتھ اشارہ کیا ہے۔

"قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلیفرحوا" فضل اور رحمت کی طرف ذلک مفرد کے ساتھ اشارہ ہے "وروی عن ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحمه

وفریق لا یرحمه' لوگوں کو دو فرقے بنا کر پیدا کیا ایک پر رحم کیا دوسرے پر رحم نہ کرے گا ایک اور قول نقل کیا ہے 'وقیل هو متعلق بقوله ذلك یوم مجموع له الناس وذلك یوم مشهود والمعنی وشهود ذلك الیوم خلقهم' ذلک کی ضمیر شهود یوم کی طرف راجع ہے یعنی اس دن کی حاضری کے لئے پیدا کیا ہے (تفسیر قرطبی ج 9 ص 115)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں 'ولذلك خلقهم قال للرحمة وقال قوم للاختلاف' ذلک ضمیر رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف بنا بر اختلاف اقوال راجع ہے (تفسیر ابن کثیر ج 3 ص 587)

تعارض سے بچنے کی سہل صورت یہ ہے کہ ولذلک میں لام عاقبۃ کے لئے ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں 'واللام لام العاقبة والصیرورة (روح المعانی ج 12 ص 249) یعنی تخلیق کا انجام یہ ہوا کہ لوگ مختلف ہوگئے

تعارض 106 — سورۃ هود

آیت 119

''لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعین'' کہ میں جہنم کو جنات اور انسانوں سے دونوں سے بھر دوں گا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جہنم ضرور پُر ہوگی اور پُر ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں مزید گنجائش نہ ہوگی لیکن سورۃ ق کی آیت ''یوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزید'' جس دن کہ ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کچھ اور بھی (آیت 30) سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم نہیں بھرتی بلکہ اس میں گنجائش رہتی ہے

تطبیق :......اللہ تعالی نے وعدہ کیا ہے کہ جہنم کو جنات اور انسانوں سے

ضرور بھروں گا تو اللہ تعالی اپنے ایفائے عہد کے لئے جہنم سے سوال کرے گا کہ بھر گئی تو وہ کہے گی هل من مزید تو اللہ تعالی جب اپنی شان کے مطابق اس پر قدم رکھے تو جہنم پُر ہونے کا اقرار کرے گی

حکیم الامت حضرت تھانوی ان دونوں آیات کے تعارض کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں ۔املأن عام ہے ابتدا اور انتہاء کو پس انتہاء بھر جانے پر بھی لأملأن صادق آتا ہے ۔(بیان القرآن ج 11 ص 55)

احقر کے نزدیک هل من مزید یک شبہ کا جواب ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالی جہنم کو ضرور بھر دیں گے لیکن کسی مجرم کے دل میں یہ خیال آئے کہ شاید جہنم بھر جائے اور اس میں مزید وسعت اور گنجائش نہ ہو لہذا جہنم سے باہر رہ جاؤں گا دنیاوی جیلوں میں بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس میں تمام مجرمین کے سمانے کی گنجائش نہیں ہوتی لیکن اللہ تعالی نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ جہنم کی جیل کو دنیاوی جیلوں پر قیاس نہ کرو بلکہ میری جیل بڑی وسیع ہے کوئی مجرم اس سے بچ نہیں سکتا باوجود اس وسعت کے اللہ اس کو بھر دیں گے جب تفسیر کشاف دیکھی تو اس تشریح کی تائید مل گئی فالحمد للہ علی ذلک.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں 'ویجوز ان یکون هل من مزید استکثارا للداخلین فیها واستبعادا للزیادة علیهم لفرط کثرتهم' (الکشاف ج 4 ص 389) یعنی کوئی اس کو بعید نہ جانے کہ اس میں داخل ہونے والے تو انتہائی کثرت کیساتھ ہیں کیسے اس میں سمائیں گے

آیت 120

"وکلا نقص علیك من انباء الرسل" اور پیغمبروں کے قصوں میں سے ہم یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں. اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام رسولوں کے قصے مراد ہیں حالانکہ دیگر آیات میں تصریح ہے کہ بعض انبیاء کے قصے سنائے گئے ہیں اور بعض کے نہیں فرمان باری ہے "ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا علیك و منهم من لم نقصص علیك" اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے جن میں بعضے تو وہ ہیں کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور بعضے وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا (سورۃ المومنون آیت 78)

تطبیق ......امام رازی فرماتے ہیں. معناہ وکل نباء نقص علیك من انباء الرسل ھو ما نثبت به فوادك فما فی موضع رفع خبر لمبتدا محذوف فلا یقتضی اللفظ قص انباء جمیع الانبیاء فلا تناقض بین الایتین" مطلب یہ ہے کہ ہر وہ قصہ جو انبیاء کے قصوں سے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں اس سے آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں. (ما) مبتدا محذوف کی خبر ہے. الفاظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ تمام انبیاء کے قصے سنانے مقصود ہیں لہذا دونوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں.

(۲) ان یکون المراد بالکل ھنا البعض کل سے یہاں بعض مراد ہے اس کی قرآن میں مثالیں موجود ہیں "ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا" "تمام [illegible] ہر شئی مراد نہیں بلکہ بعض ضروری اشیاء مراد ہیں

لبید کا شعر ہے الا کل شی ما خلا اللہ باطل. اللہ کے ماسوی ہر شئے باطل

ہے. حالانکہ ہر شئے باطل نہیں ہو سکتی جیسے جنت' دوزخ' ایمان' قرآن' حضور وغیرہ. اس شعر کے بارے میں حضور کا فرمان "اصدق کلمة قالها شاعر کلمة لبید" شاعر لبید نے سب سے سچا کلمہ کہا ہے. (مسائل الرازی ص 145)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. "المعنی کل الذی یحتاج الیه من انباء الرسل نقص علیك" انبیاء کرام کے قصوں میں سے جن کی طرف آپ محتاج ہیں اس کو ہم بیان کریں گے. (زاد المسیر ج 4 ص 173)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ای نقص علیك من انباء الرسل الاشیاء التی نثبت بها فوادك جمیعا" (روح المعانی ج 12 ص 167).

تعارض 108 سورة یوسف

آیت 22

ولمسابلغ اشده اتینٰه حکماوعلما" اور جب وہ اپنی جوانی کو پہنچے تو ہم نے ان کو علم وحکمت دیدی

یوسف علیہ السلام کو حکم اور علم سن بلوغ یا کمال شباب کے وقت ملا حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلوغ سے قبل وحی آچکی ہے "واوحینا الیہ لتنبئنھم بامرھم ھذا وھم لایشعرون" اور ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم ان لوگوں کو یہ بھی جتلاؤ گے کہ اور وہ تم کو پہچانیں گی بھی نہیں . (آیت 15)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور او حینا الیہ الخ میں قبل بلوغ جس وحی کا ذکر چکا ہے وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے وہ علوم دینیہ سے نہیں جو علم وحکمت سے مراد ہے پس دونوں آیتوں میں تعارض نہیں . (بیان القرآن ج 5 ص 75)

علاء الدین البغدادی فرماتے ہیں "وقیل المراد من قولہ واوحینا الیہ وحی الھام " یہ الہام تھا لیکن اس قول کو غیر اولی کہا ہے (خازن ج 3 ص 219)

یہ یوسف علیہ السلام کو خاص نبوت حالت حضر میں ملی تھی جیسے اوحینا سے معلوم ہوتا ہے اور لما بلغ اشدہ کا معنی یہ ہوگا کہ بعد میں فہم اور علم کو زیادہ کردیا.

ابی عبد اللہ الانصاری القرطبی فرماتے ہیں ومن قال اوتی النبوۃ صبیاً قال لمابلغ اشدہ زدناہ فھماوعلماً. (تفسیر قرطبی ج 9 ص 162)

علامہ آلوسی نے ایک قول مجاہد کا نقل کیا ہے کہ اوحینا سے الہام مراد ہے "و کان ذلک علی ماروی عن مجاھد بالھام (روح المعانی ج 6 ص 297).

مولانا اشرف علی تھانوی کا جواب و صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اوحینا میں وحی ایک

خاص واقعہ کے متعلق ہے اس لئے کہ لتنبئنھم بامرھم ھذا سے یہی معلوم ہوتا ہے.

تعارض 109 سورة یوسف

آیت 55

"قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم" یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کرو. میں حفاظت رکھوں گا. اور خوب واقف ہوں. اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو حفیظ اور علیم کہہ کر اپنی تعریف کی اور اپنی پاکیزگی بیان کی. حالانکہ ہر انسان کے تقوی اور دین داری کو اللہ جانتے ہیں. ارشاد ہے "فلاتزکوا انفسکم" تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھا کرو (سورۃ النجم آیت 32)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی پاکیزگی بیان کرنا صحیح نہیں.

تطبیق. اظہار پاکیزگی بطور شکر، اعتراف نعمت اور بوقت ضرورت جائز ہے لیکن بطور تکبر بلا ضرورت اور ریا کے ناجائز ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وھذا اذا کان علی سبیل الاعجاب او الریاء فاما من اعتقد ان ماعملہ من العمل الصالح من اللہ وتوفیقہ وبتائیدہ ولم یقصد بہ التمدح لم یکن المزکی انفسھم لان المسرۃ بالطاعۃ طاعۃ وذکرھا شکر" اظہار پاکیزگی بطور تکبر اور ریا کے منع ہے جب یہ اعتقاد ہو کہ نیکی اللہ کی تائید اور توفیق سے کی اور مقصود اپنی تعریف نہ ہو تو جائز ہے کیونکہ طاعت پر خوش ہونا بھی طاعت ہے اور اس کا ذکر شکر ہے (الکشاف ج 4 ص 426)

جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں "فلاتزکوا انفسکم لاتمدحوھا" عا

سبیل الاصحاب اما علی سبیل الاعتراف بالنعمۃ وحسن " اپنی تعریف بطور تکبر منع ہے۔ اعتراف نعمت کے طور پر اچھی بات ہے۔ (جلالین ص 439)

امام رازی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم ریاء و خیلاء ولا تقولوا لآخر انا خیر منک وانا ازکی منک واتقی فان الامر عند اللہ " ریا اور تکبر کے طور پر پاکیزگی کا اظہار نہ کرو ایک دوسرے سے یوں نہ کہو کہ میں تجھ سے بہتر ہوں تجھ سے زیادہ صوفی ہوں اور پرہیزگار ہوں کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج29 ص10)

یعنی غیر کے مقابلہ میں اپنی پاکیزگی کا اظہار صحیح نہیں فی نفسہ بوقت ضرورت بطور اعتراف نعمت اور بطور شکر اظہار پاکیزگی جائز ہے۔ یوسف علیہ السلام کا اظہار فی نفسہ تھا اور ضرورت کے طور پر تھا۔

تعارض 110 سورۃ یوسف

آیت 100

"وجاء بکم من البدو" وہ تم سب کو باہر سے لے آیا اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض انبیاء کرام بدوی (دیہاتی) بھی تھے، حالانکہ تمام انبیاء کرام شہری تھے ارشاد ہے "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیہم من اہل القری" اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستیوں والوں میں سے جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے (سورۃ یوسف آیت 109) اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء کرام شہری تھے۔ مفسرین نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا ہے۔ اس کی وجہ تطبیق میں ذکر ہوگی

تطبیق علامہ زمخشری فرماتے ہیں انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا اور دیہات میں کیوں پیدا نہ کیا، "لانہم اعلم واحلم واہل البوادی فیہم الجہل والجفاء والقسوۃ" شہریوں میں حلم اور علم زیادہ ہوتا ہے اور دیہاتوں میں جہل، جفا اور سنگ دلی ہوتی ہے۔ (الکشاف ج2 ص509)

وزعم بعضہم ان یعقوب علیہ السلام انما تحول الی البادیۃ بعد النبوۃ لان اللہ لم یبعث نبیا من البادیۃ " بعض کا خیال ہے کہ یعقوب علیہ السلام دیہات کی طرف منتقل ہو گئے تھے کیونکہ اللہ نے کسی نبی کو دیہات میں مبعوث نہیں کیا

(۲) قال ابن الانباری ان بدا اسم موضع معروف " بدا ایک جگہ کا نام ہے اس سے مراد دیہات نہیں۔ (روح المعانی ج13 ص60)

امام قرطبی فرماتے ہیں "کان یعقوب تحول الی البادیۃ وسکنہا وان اللہ لم یبعث نبیا من اہل البادیۃ وقیل انہ کان خرج الی بدا وہو موضع" یعقوب علیہ السلام نے دیہات کی طرف منتقل ہو کر سکونت اختیار کی (قرطبی ج9 ص267)

تعارض 111 سورۃ الرعد

آیت 42

"وقد مکر الذین من قبلہم" اور ان سے پہلے جو لوگ ہو چکے ہیں انہوں نے تدبیریں کیں۔

اس آیت میں غیر اللہ کے لئے مکر کا اثبات ہے مگر اسی آیت میں اس کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مکر کی نفی ہے ارشاد ہے فللہ المکر جمیعا سو اصل تدبیر تو خدا ہی کی ہے۔ (آیت 42)

تطبیق:.... امام رازی فرماتے ہیں. "معناه ان مكر الماكرين مخلوق له ولا يضير الا بارادته فبهذه الجهة صحت اضافة مكرهم اليه" ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے مخلوق کا مکر اللہ کے ارادے سے کام کرتا ہے اس لئے مکر کی اضافت غیر اللہ کی طرف صحیح ہے

"الثاني انه جعل مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكره" ان کا مکر بمنزلہ عدم مکر ہے کیونکہ مکر کی اضافت اللہ نے خود اپنی طرف کی ہے فرماتے ہیں "فاثباته لهم باعتبار الكسب ونفيه عنهم باعتبار الخلق" مخلوق کے لئے اثبات مکر بطور کسب ہے اور اللہ کے لئے بطور خلق ہے (مسائل الرازی ص 157)

تفسیر کبیر میں ایک اور معنی نقل کیا ہے فلله جزاء المكر المکر کا بدلہ اللہ کیلئے ہے. (ج 19 ص 68) کیونکہ ان کے مکر کے وبال کا مزہ ان کو چکھائے گا

ابن الجوزی فرماتے ہیں (فلله المكر جميعا) يعني ان مكر الماكرين مخلوق له ولا يضر الا باذنه "ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے اس کے ارادہ کے بغیر کسی کا مکر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا. (زاد المسیر ج 4 ص 341)

تعارض 112 سورۃ ابراھیم

آیت 9

"الم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله" کیا تم کو ان لوگوں کی خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں یعنی قوم نوح اور عاد اور ثمود اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں جن کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا.

لم یاتکم سے کفار مکہ کو ان واقعہ کا علم معلوم ہوتا ہے اور لا یعلمہم سے عدم علم معلوم

ہوتا ہے

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اول (یعنی علم) باعتبار اجمال کے اور دوسرا (عدم علم) باعتبار تفصیل کے. (بیان القرآن ج 6 ص 6)

یہ جواب بھی ممکن ہے کہ والذین من بعدهم مبتدا ہو اور لا يعلمهم اس کی خبر ہو تو مطلب یہ ہوگا کیا تم کو قوم نوح' عاد' ثمود و ان کے بعد وہ لوگ جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے' کی خبر نہیں پہنچی یعنی لا يعلمهم کا تعلق صرف والذين من بعدهم کیساتھ ہوگا علامہ آلوسی کی عبارت کی یہی مطلب نکلتا ہے فرماتے ہیں' لم يأتكم نبأ هولاء ومن لا يحصى عددهم" آگے فرماتے ہیں" وفيه لطف لابهام الجمع بين الاجمال والتفصيل' اجمال اور تفصیل جمع ہے (روح المعانی ج 7 ص 277)

تعارض 113 سورۃ ابرھیم

آیت 17

ويأتيه الموت من كل مكان" اور ہر طرف سے اس پر موت کی آمد ہوگی

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر کو آگ میں موت آئے گی حالانکہ اس سے متصل اس بات کا ذکر ہے کہ موت نہیں آئے گی ارشاد ہے وما هو بميت. اور وہ کسی طرح مرے گا نہیں

تطبیق ایک موت ہے اور ایک موت کے اسباب موت روح کے نکلنے کو کہتے ہیں آیت میں موت کے اسباب مراد ہیں. حقیقتا موت مراد نہیں.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں كان اسباب الموت واصنافه كلها قد تألبت عليه واحاطت به من جميع الجهات" موت کے تمام اسباب اس پر جمع

ہو کر ہر طرف سے احاطہ کر لیں گے .(الکشاف ج 2 ص 546)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای اسبابہ من الشدائد وانواع العذاب فالکلام علی المجاز "موت کے اسباب یعنی ہر قسم کی تکلیف اور عذاب اس کا احاطہ کریں گے .اس کو مجازاً موت کہا گیا (روح المعانی ج 13 ص 202)

تعارض 114 سورۃ ابراھیم

آیت 36

رب انھن اضللن کثیرا من الناس "اے میرے پروردگار ان بتوں نے بہتیرے آدمیوں کو گمراہ کر دیا.

گمراہی ایک ضرر ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ بت نقصان پہنچا سکتے ہیں لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بت کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے .ارشاد باری ہے "ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرھم ولا ینفعھم"

تطبیق :... امام رازی فرماتے ہیں "اضافۃ الاضلال الیھا مجاز بطریق المشابہۃ ووجھہ انھم لما ضلوا بسببھا فکانھا اضلتھم کما یقال فتنتھم الدنیا وغرتھم" بتوں کی طرف ضلال کی اضافت مجازاً ہے کیونکہ یہ سبب کے درجہ میں ہیں .مثالیں دے کر فرماتے ہیں "ومعناہ حصول ھذہ الآثار بسبب ھذہ الاشیاء والفاعل لآثار ھو اللہ تعالیٰ" اسباب پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن آثار اور اسباب کا فاعل اللہ ہے .(مسائل الرازی ص 164).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "اسے جعلن مضلات لان الناس ضلوا بسببھن فکانھن اضللنھم کما تقول فتنتھم الدنیا وغرتھم ای افتتنوا بھا واغتروا بسببھا" سبب کے درجہ میں اضلال کی نسبت بتوں کی طرف ہوئی ہے جیسے تو کہے اس کو دنیا نے دھوکہ دیا یعنی دنیا کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گیا .(الکشاف ج 2 ص 558)

تعارض 115 سورۃ ابراھیم

آیت 43

"مھطعین مقنعی رؤسھم لا یرتد الیھم طرفھم" دوڑتے ہوئے ہوں گے اپنے سر اوپر اٹھا رکھے ہوں گے ان کی نظر ان کی طرف ہٹ کر نہ آوے گی .اس آیت سے معلوم ہو کہ ان کی نظریں اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہوں گی .لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظریں جھکی ہوں گی ارشاد ہے خشعا ابصارھم "ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی (سورۃ القمر آیت 7).

تطبیق حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں "سو تطبیق یہ ہے کہ وہاں مختلف حالتیں ہوں گی کبھی حیرت اور اس کے آثار کا غلبہ ہوگا .(بیان القرآن ج 11 ص 81)

حیرت میں اوپر اور سامنے دیکھیں گے اور ہیبت اور ذلت میں نظریں جھک جاویں گے

تعارض 116 سورۃ الحجر

آیت 18

الا من استرق السمع فاتبعہ شھاب مبین" ہاں مگر کوئی بات چوری چھپے سن

بھاگے تو اس کے پیچھے ایک روشن شعلہ ہو لیتا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیاطین کچھ سن لیتے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نہیں سن سکتے ارشاد ہے "انھم عن السمع لمعزولون" کیونکہ وہ شیاطین سننے سے روک دیے گئے ہیں.(سورۃ الشعراء آیت 212)

تطبیق:۔مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں.اور آیۃ انھم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استراق السمع باعتبار سحاب کے ہو (بیان القرآن ج6 ص24)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں معزولون عن استماع کلام اھل السماء "اہل سماء کے کلام کے سننے سے شیاطین معزول ہیں (الکشاف ج3 ص329)

تعارض 117 سورۃ النحل

آیت 25

"لیحملوا اوزارھم کاملۃ یوم القیامۃ ومن اوزار الذین یضلونھم" ترجمہ اس کا یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو قیامت کے دن اپنے گناہوں کا پورا بوجھ اور جن کو یہ لوگ بے علمی سے گمراہ کر رہے ہیں ان کے گناہوں کا بھی کچھ بوجھ اپنے اوپر اٹھانا پڑے گا اور ایک اور ارشاد ہے "ولیحملن اثقالھم واثقالا مع اثقالھم" اور البتہ اٹھائیں گے اپنے بوجھ اور کتنے بوجھ ساتھ اپنے بوجھ کے (سورۃ العنکبوت آیت 13) اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ گمراہ اپنے گناہوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے اور اپنے گمراہ متبعین کا بھی. حالانکہ بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ کوئی نفس کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا.ارشاد ہے "ولا تزر وازرۃ وزر اخری" اور

کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا.(سورۃ فاطر آیت 18)

تطبیق گناہ کی دو قسمیں ہیں.ضلال خود گمراہ ہونا.اور اضلال دوسرے کو گمراہ کرنا جیسے بیماریاں دو قسم کی ہیں.متعدی جو دوسروں کو لگے اور غیر متعدی کا ضرر مریض سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کرے.جس طرح خود گمراہ ہونا ایک گناہ ہے اس کی سزا پانا ضروری ہے اسی طرح اضلال دوسروں کو گمراہ کرنا بھی ایک گناہ ہے اس کی سزا بھی ملے گی اضلال کا گناہ بڑا خطرناک ہے اس کے اضلال کی وجہ سے جتنے لوگ اس گناہ کا ارتکاب کریں گے یہ ان میں برابر کا شریک ہوگا متبعین کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا تابع گناہ کا مرتکب ہوا ور یہ اضلال کا یہ ایک گناہ ہے کہ دونوں اس میں شریک ہیں آیت میں یہ ذکر ہے کہ دوسرے کے گناہ کا بوجھ کسی پر نہ ڈالا جائیگا تو اس سے مراد ضلال ہے وہ گناہ جس کا اثر اس مرتکب سے دوسروں کی طرف تجاوز نہ کرے.اور جس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسروں کے گناہوں کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا تو اس سے مراد اضلال ہے ایسا گناہ جس کی وجہ سے اور لوگ گمراہ ہوں.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فیحملوا اوزار ضلالھم وبعض اوزار من ضل بضلالھم وھو وزر الاضلال لان المضل والضال شریکان فی ھذا یعملہ وھذا یطاوعہ علی اضلالہ فیتحاملان الوزر (الکشاف ج2 ص601)

یہ گناہ کا بوجھ اٹھائیں گے اور ان کا جن کو انہوں نے گمراہ کیا جو اضلال کا بوجھ ہے کیونکہ ضال اور مضل دونوں اس گناہ میں شریک ہیں ایک گناہ کرتا ہے دوسرا اس کی اتباع کرتا ہے تو دونوں یہ بوجھ اٹھائیں گے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "فان قلت کیف توفیق بین ھذا وبین قولہ لنحملن اثقالھم واثقالا مع اثقالھم قلت فیہ دلالۃ فی الخاص حیث ... [illegible]

"یحملون اثقال اضلال الناس مع اثقال اضلالهم وذلك كله اوزارهم

مافیه شیء من وزر غیرهم"

اگر تم ان آیتوں کی تطبیق کے بارے میں پوچھے تو میں کہوں گا کہ "ویحمس اثقالهم

ضلال محض کے بارے میں ہے یہ لوگ کو گمراہ کرنے کا اور اپنا بوجھ اٹھائیں گے

اس طرح یہ سارا اپنا بوجھ ہوا اس میں ان پر کسی غیر کا بوجھ نہیں ڈالا گیا (الکشاف

ج3 ص606)

امام قرطبی نے ایک حدیث ذکر کی ہے اس کے نقل کرنے سے تمام آیتوں کا صحیح اور

واضح مفہوم سامنے آجائے گا۔"من دعا الی هدیٰ فاتبع علیه وعمل به فله مثل

اجور من اتبعه ولا ینقص ذلك من اجورهم شیئا وایما داع دعا الی ضلالة

فاتبع علیها وعمل بها بعده فعلیه مثل اوزار من عمل بها من اتبعه لا ینقص

ذلك من اجورهم شیئا(قرطبی ج13 ص331)۔

جس نے کسی کو ہدایت کی طرف بلایا پھر کسی نے اس کی پیروی کر کے اس ہدایت

پر عمل کیا تو داعی کو پیروی کرنے والے جتنا اجر ملے گا اور خود اس کے اجر میں ذرا بھی

کمی نہ کی جائے گی اور جس نے کسی کو گمراہی کی طرف بلایا اور اس کی اتباع کی

تو اتباع کرنے والے کی طرح داعی کو بھی گناہ ملے گا اور متبعین کے گناہوں سے کمی

نہ کی جائے گی

تعارض 118 سورۃ النحل

آیت 36

"ولقد بعثنا فی کل امة رسولا" اور ہم ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول بھیجتے رہے

"انما انت منذر ولكل قوم هاد" آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے

لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں۔(سورۃ الرعد آیت 7)۔"وان من امة الا خلا

فیها نذیر" اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو (سورۃ

فاطر آیت 24) ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر امت اور قوم کی

طرف ہر زمانے میں ہادی اور نذیر بھیجے ہیں لیکن بعض آیات اس کے خلاف معلوم

ہوتا ہے۔ارشاد ہے"لتنذر قوما ما انذر اباؤهم"تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں

جس کے باپ دادا نہیں ڈرائے گئے تھے۔ایک اور ارشاد ہے "یا اهل الکتاب

قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من

بشیر ولا نذیر۔(سورۃ المائدۃ آیت 19) فترۃ کا زمانہ بغیر بشیر نذیر کے

ہوتا ہے۔ایک اور ارشاد ہے"لتنذر قوما ما اتاهم من نذیر من قبلك"تو ڈرا دے

ان لوگوں کو جن کے پاس نہیں آیا کوئی ڈرانے والا تجھ سے پہلے (سورۃ السجدۃ

آیت 3) ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض زمانے اور قومیں ایسی گزری ہیں

جو نذیر ہادی اور بشیر سے خالی تھیں۔

تطبیق مولانا اشرف علی تھانویؒ"بعثنا فی کل امة رسولا"

اور "لتنذر قوما ما اتاهم من نذیر" میں تعارض دور کرنے کے لئے فرماتے

ہیں۔اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح سے مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کہ کل امت میں

لفظ کل تکثیر کے لئے ہو دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول

آ گئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے

تو ممکن ہوتا اور ضرورت اس قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے اور اواخر میں رسول آنے کی

ضرورت نہیں رہتی گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو پس حکم بعثت

کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہوا اور "ما اتاهم من نذیر" باعتبار اواخر کے ہو۔(بیان

لقرآن ج 6 ص 44)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "فالمعنی ما انذر آباءھم رسول ای لم یباشرھم بالانذار لانہ لم ینذرھم اصلا فیجوز ان یکون قد انذرھم من لیس نبی کریمۃ ابی عمرو بن نفیل وقس بن ساعدہ فلا منافاۃ بین ما ھھنا و قولہ تعالیٰ وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر"

اس کا مطلب کہ ان کے اباء کے پاس نذیر نہیں آیا ہے کہ بلاواسطہ ان کے پاس نذیر نہیں آیا یہ مطلب نہیں کہ ان کے پاس بالکل سرے سے نذیر ہی نہیں آیا گویا بالواسطہ نذیر آیا ہے جو نذیر ہو اور نبی نہ ہو جیسے عمرو بن نفیل اور قس بن ساعدۃ لہذا آیات کے مابین تنافی نہیں فرماتے ہیں اس سے زمانہ فترۃ کا انکار لازم نہیں آتا "لانھا فترۃ ارسال وانقطاعھا رسالا فترۃ انذار مطلقا"

فترۃ کے زمانے میں صرف ارسال کا سلسلہ بند تھا ایسا نہ تھا کہ سرے سے انذار کا سلسلہ ہی نہ تھا۔

ابن عطیہ فرماتے ہیں لتنذر قوما میں "یحتمل ان تکون ما مصدریۃ نعتا للمصدر موکد ای لتنذر قوما انذارا مثل انذار المرسل آباءھم الابعدین" ما مصدریہ ہے معنی یہ ہوگا تا کہ آپ قوم کو یوں ڈرائیں جیسے کہ رسولوں نے ان کے گذشتہ باپ دادا کو ڈرایا تھا۔(روح المعانی ج22 ص213)

منافیہ نہ ہوگا تعارض اس صورت میں تھا جب ما نافیہ تھا امام رازی فرماتے ہیں "ان تکون موصولۃ معناہ لتنذر قوما الذین انذر آباءھم" ما موصولہ ہے معنی یہ ہوگا تا کہ آپ اس قوم کو ڈرائیں جن کے آباء کو ڈرایا گیا تھا (تفسیر کبیر ج26 ص42)

تعارض 119 سورۃ النحل

آیت 67

"ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا"

اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ نشہ کی چیز اور عمدہ کھانے کی چیز بناتے ہو

سکر اور رزق حسن کے بنانے کو اللہ نے بطور امتنان اور احسان کے ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب حلال ہے۔ حالانکہ نصوص میں شراب کی قطعی حرمت ہے ارشاد ہے۔ "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ" بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی، تمہیں شیطانی کام ہیں۔ سو ان سے بالکل الگ رہو (سورۃ المائدۃ آیت 90)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وفیہ وجہان احدھما ان تکون منسوخۃ" یعنی تتخذون منہ سکرا منسوخ ہے "والثانی ان یجمع بین العتاب والمنۃ" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عتاب اور منت کو جمع کیا ہے شراب پر عتاب اور رزق حسن کا ذکر بطور امتنان ہے وقیل السکر النبیذ یا سکر سے مراد نبیذ ہے۔ اور نبیذ حلال ہے۔(الکشاف ج2 ص617)

علامہ آلوسی نے سکر میں اقوال ذکر کیے ہیں۔

(۱) السکر الخل بلغۃ الحبشۃ۔ حبشی لغت میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔

(۲) السکر المطعوم المتفکہ بہ۔ سکر وہ کھانا ہے جو تفکہ کے طور پر کھایا جائے۔(روح المعانی ج14 ص180)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس نزلت ھذہ الآیۃ قبل تحریم الخمر" شراب کی حرمت سے قبل یہ آیت نازل ہوئی اس کا حاصل بھی نسخ ہے۔ وقیل

السکر العصیر الحلو الحلال سکر میٹھے حلال جوس کو کہتے ہیں (قرطبی ج 10 ص 128)

ابن الجوزی فرماتے ہیں السکر ھو من جملۃ الیس یعنی عرب میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں یہ سدی کا قول ہے یا سکر بمعنی طعم ہے۔

والشدو اجعلت عیب الاکرمین سکرا

تو نیک لوگوں کے عیوب مزے سے بیان کرتا ہے (زاد المسیر ج 4 ص 464)

تعارض 120 — سورۃ النحل

آیت 100

انما سلطنہ علی الذین یتولونہ' پس اس کا قابو تو صرف ان ہی لوگوں پر چلتا ہے جو اس سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیطان کا اپنے دوستوں پر تسلط ہے لیکن بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کسی پر بھی تسلط نہیں ارشاد ہے۔

وقال الشیطان لما قضی الامر ان اللہ وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطن' اور جب تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے وعدے کئے تھے اور میں نے بھی تم سے وعدے کئے تھے سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کئے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور نہ چلتا تھا۔ (سورۃ ابراہیم آیت 22)

تطبیق جس آیت میں شیطان کے تسلط کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان صرف برے اعمال کو مزین کر کے اپنے دوست پر پیش کرتا ہے الا ان دعوتکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف باطل کی دعوت دیتا ہے اور جس آیت میں شیطان کے

تسلط کی نفی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر جبر نہیں کر سکتا قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں ای یحبونہ ویطیعونہ فیجعلونہ مسلطا علی انفسھم باختیارھم من غیر ان یکون لہ علیھم سلطان یضطرھم الی اتباعہ فلا منافاۃ بین ھذا وبین قولہ ما کان لی علیھم من سلطانہ "لوگ شیطان کی پیروی اور اس کی محبت کی وجہ سے با اختیار خود شیطان کو اپنے اوپر مسلط کر دیتے ہیں یہ نہیں کہ شیطان ان کو اپنی اتباع پر مجبور کرا دیتا ہے لہذا آیات کے مابین تعارض نہیں (مظہری ج 5 ص 372)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ ما کان لی علیکم من سلطان تسلط فالجئکم الی الکفر والمعاصی میرے ساتھ یا تسلط نہیں کہ تم کو کفر اور گناہوں کی طرف مجبور کر دوں۔ (بیضاوی ج 1 ص 422)

انما سلطنہ علی الذین یتولونہ میں سلطان سے مراد دلیل ہے۔ شیطان صرف دلائل باطلہ سے انسان کو گمراہ کرتا ہے۔ اور نہیں چلا سکتا قرآن مجید میں دلیل پر سلطان کا اطلاق ہوا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ ان عندکم من سلطان بھذا، تمہارے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (سورۃ یونس آیت)

پتہ چلا کہ سلطان کا معنی دلیل بھی ہے جس تسلط کی نفی ہے وہ تغلب ہے اور جس تسلط کا ثبوت ہے اس سے مراد دلیل ہے یعنی صرف باطل پر دلائل پیش کر سکتا ہے

تعارض 121 — سورۃ بنی اسرائیل

آیت 14

اقرأ کتبک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا اپنا نامہ اعمال پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنا حساب خود لے گا اور یہ خود محاسب ہوگا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ محاسب اللہ ہوں گے فرمان باری تعالی ہے وکفی بنا حاسبین.

تطبیق ابن الجوزی فرماتے ہیں حسیبا کے تین معانی ہیں ایک معنی شاھدا بھی ہے حسیبا کا معنی شاھدا کیا جائے تو تعارض نہیں رہتا (زاد المسیر ج5 ص16)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں قال مقاتل یدید بنفسہ جوارحہ تشہد علیہ اور نفس سے مراد انسان کے جوارح ہیں جو اس کے خلاف گواہی دیں گے (بحر المحیط ج6 ص16)

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں. قال السدی یقول الکافر یومئذ انک قضیت انک لست بظلام للعبید فاجعلنی محاسب نفسی فیقال لہ اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا. کافر اس دن کہے گا کہ اے اللہ تو ظالم نہیں مجھے ہی محاسب مقرر کر اللہ فرمائے گا چلو خود ہی محاسب بن جاؤ (ج20 ص169)

امام رازی مسائل الرازی میں فرماتے ہیں مواقف القیامہ مختلفۃ ففی موقف یکل اللہ حسابھم الی انفسھم وعلمہ محیط بہ وفی موقف یحاسبھم ھو قیامت میں مختلف موقف ہوں گے بعض موقف میں اللہ باوجود یکہ علم رکھتے ہیں ان سے کہیں گے اپنا محاسبہ خود کرو اور بعض مواقف میں خود محاسب ہوں گے وقیل ھو الذی یحاسبھم لا غیرہ اللہ صرف محاسب ہوں گے. کفی بنفسک الیوم حسیبا کا معنی یہ ہے کہ آج تو اپنے گناہوں پر گواہ اور موافق ہے. زجرا اس سے کہا جائے گا کہ محاسب بن (ص185)

تعارض: 122 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 15

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا. اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو بھیج نہیں دیتے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اصحاب فترۃ کو سزا نہیں ملے گا جس زمانہ میں کوئی نبی نہ ہو اور اس دوران جو کفر پر مر جائے تو اس کو سزا نہیں ملنی چاہیئے جیسے عیسی علیہ السلام اور حضور کے بیچ میں فترۃ کا زمانہ تھا حالانکہ بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے ان کو سزا ملے گی ارشاد ہے ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء بے شک اللہ تعالی اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے. (سورۃ نساء آیت 48)

ایک اور ارشاد ہے. ان الذین کفروا وماتوا وھم کفار فلن یقبل من احدھم ملء الارض ذھبا بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور وہ بھی مر گئے حالت کفر ہی میں سو ان میں سے کسی کا زمین بھر سونا بھی نہ لیا جائے گا (سورۃ آل عمران آیت 91) اس آیت کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے کافر کو سزا ملے گی

تطبیق: وما کنا معذبین میں جس عذاب کی نفی ہے. وہ دنیا کا عذاب ہے. اللہ تعالی دنیا میں کسی قوم کو اس وقت تک عذاب میں مبتلا نہیں کرتے جب تک پیغمبر نہ بھیج دے جن آیات سے کفار کا معذب ہونا معلوم ہوتا ہے وہ آخرت کا عذاب ہے یعنی زمانہ فترۃ کے کفار کو آخرت میں عذاب ہوگا امام قرطبی فرماتے ہیں. والجمھور علی ان ھذا فی حکم الدنیا ای ان اللہ لا یھلک امۃ بعذاب الا بعد الرسالۃ الیھم والانذار. کسی امت کو معذب کرنا جمہور کے نزدیک دنیا میں

مراد ہے

للہ صرف رسالت اور انذار کے بعد ہلاک کرتا ہے. (قرطبی ج10 ص231)

امام رازی فرماتے ہیں حتی نبعث رسولا میں رسول سے مراد عقل ہے اگر عقل نہ ہو تو نبی کی تصدیق بھی مشکل ہو جائے بلکہ اصلی رسول عقل ہے لکھتے ہیں.

وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل. عقل کے رسول کی بعثت کے بعثت کے بعد عذاب دیتے ہیں. ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں. ان نخصص عموم الآیة وما کنا معذبین فی الاعمال التی لاسبیل الی معرفتہ وجوبھا الا بالشرع الا بعد مجئی الشرع آیت میں تخصیص ہے صرف ان اعمال پر سزا نہ ملے جن کا جاننا شریعت پر موقوف ہو (کبیر 20 ص172). رہے وہ اعمال جو عقل کے ذریعے معلوم کئے جا سکتے ہیں ان کا جاننا شریعت پر موقوف نہ ہو ان کی خلاف ورزی پر سزا ملے گی مثلا وجود صانع قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں فالاولی ان یقال ان عدم التعذیب قبل البعثة مخصوص بالمعاصی دون الشرک حیث قال ان اللہ لایغفر ان یشرک الخ.

فالتقدیر ما کنا معذبین علی المعاصی حتی نبعث رسولا یبین لھم ما ... سو بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ زمانہ فترۃ کے مجرم کو صرف شرک کی سزا ملے گی بقیہ گناہوں کی سزا اس وقت دیتے ہیں جب رسول کو بھیج دیں. اور وہ ان کو ان گناہوں سے بچنے کے لئے کہے لیکن اس امت پر عمل نہ کرے ویمکن المراد بالرسول اعم من البشر والعقل فان العقل ایضاً رسول من اللہ یدرک بہ الخیر والشر فما یدرکہ العقل ویکفی فی ادراکہ من الواجبات یعذب اللہ العاقل علیھا علی عدم اتباعھا

یا رسول عام ہے بشر ہو یا عقل کیونکہ عقل بھی اللہ کی طرف ایک رسول ہے جو خیر و شر

معلوم کر سکتا ہے جس چیز کے ادراک کے لئے عقل کافی ہو اس پر عمل واجب ہو گا عمل نہ کرنے کی صورت میں اس کو عذاب ملے گا (مظہری ج5 ص424)

دنیا میں آج بھی بہت سارے ایسے ممالک ہیں جن کے پاس یا تو کسی نبیؑ کی تعلیمات نہیں یا سرے سے کسی نبیؑ کی تعلیمات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے انہوں نے اپنی عقل سے خیر اور شر میں خط امتیاز قائم کیا ہوا ہے ہر قوم میں خیر اور شر کا تصور موجود ہے سزا اور جزا کا نظام ہے جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرتے ہیں مثلاً سچ کو سب پسند کرتے ہیں جھوٹ سے نفرت کرتے ہیں گالی کو کوئی بھی اچھا نہیں سمجھتا قتل وقتال لڑائی جھگڑے وغیرہ عقلی امور ہیں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو شریعت کے بغیر معلوم نہیں کی جا سکتیں مثلاً محرمات کے ساتھ شادی پانچ نمازیں' رمضان کے روزے' حج وغیرہ بے شمار احکامات ایسے ہیں جن کو عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جا سکتا.

تعارض 123 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 85

وما اوتیتم من العلم الا قلیلا. اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے. اس آیت میں علم کو قلیل فرمایا انسان کو بہت کم علم عطا کیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرمایا گیا ہے. ارشاد باری ہے. ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی (سورۃ بقرۃ آیت 269)

تحقیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جو یہاں جو علم کو قلیل فرمایا تو بہ نسبت علم الٰہی کے اور دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرمایا تو بہ نسبت متاع دنیا کے ہے

دونوں میں تصادم نہیں ورنہ یہ بھی کہا جا سکتا کہ قلت صفت علم کی ہے اور کثرت صفت خیر کی اور علم اگرچہ قلیل ہو وہ بھی خیر کثیر ہے۔ اس صورت میں تصادم کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا۔(بیان القرآن ج 6 ص 99)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان القلة والکثرة تدوران مع الاضافة فیوصف الشئ بالقلة مضافا الی مافوقه وبالکثرة مضافا الی ماتحته فالحکمة التی اوتیها العبد خیر کثیر فی نفسها الا انها اذا اضیفت الی علم الله فهی قلیلة

قلت اور کثرۃ امور اضافیہ سے ہیں کبھی شی مافوق کے اعتبار سے قلیل ہوتی ہے اور ماتحت کے اعتبار سے کثیر پس بندہ کو جو حکمت دی جائے تو وہ فی نفسہ خیر کثیر ہے لیکن اللہ کے علم کے مقابلہ میں قلیل ہے۔

دوسرا جواب دیتے ہیں وقیل هو خطاب للیهود خاصة لانهم قالوا للنبی ﷺ قد اوتینا التوراة وفیها الحکمة وقد تلوت (ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) فقیل لهم ان علم التوراة قلیل فی جنب الله یہ خطاب خاص یہود کو ہے انہوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ ہمیں تورات دی گئی ہے اور اس میں حکمت ہے، اور آپ بھی اس آیت کو پڑھتے ہیں کہ جس کو حکمت ملی اس کو خیر کثیر ملا تو ان یہود کو جواب ملا کہ تورات کا علم اللہ کے علم کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 691)

تعارض 124

سورة الکهف

آیت 20

انهم ان یظهروا علیکم یرجموکم او یعیدوکم فی ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا۔ اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پا لیں گے تو تم کو تو پتھروں سے

مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے طریقہ پر پھر کر لیں گے اور ایسا ہوا کہ تو تم کو فلاح نہ ہوگی اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفر پر مجبور کامیاب نہ ہوگا مگر ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر پر مجبور کامیاب ہے جبکہ دل میں ایمان ہو ارشاد ہے۔ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے (سورۃ النحل آیت 104)

تطبیق: اس جب ایمان پر مطمئن ہو کفر مجبوری کی حالت میں نقصان دہ نہیں اگر ایمان کی جگہ کفر نے لے لی تو نقصان ہوگا جب کفر حقیقۃً دل کے اندر داخل ہو جائے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ان دخلتم فیهم حقیقة ولو بالکره والاستحیاء جب ان کی ملت میں حقیقۃً داخل ہو جائیں اگرچہ یہ داخلہ مجبوراً ہوا ہو آگے فرماتے ہیں ان الاکراه علی الکفر قد یکون سببا لاستدراج الشیطان الی استحسانه والاستمرار علیه کبھی مجبوری للکفر آدمی کو شیطان کفر چھوڑ کر اس کو کفر پر قائم کر دیتا ہے (روح المعانی ج 15 ص 232) امام رازی نے بھی یہ سوال اٹھایا ہے کہ آدمی کفر پر مجبور ہو کر اس کا اظہار رہے تو معتبر نہیں پھر لن تفلحوا اذا ابدا کا کیا مطلب جواب دیتے ہیں یحتمل ان یکون المراد انهم لو ردوا هولاء المسلمین الی الکفر علی سبیل الاکراه بقوا مظهرین لذلك الکفر مدة فانه یمیل قلبهم الی ذلك الکفر ویصیرون کافرین فی الحقیقة یہ لوگ کفر میں مجبور ہو کر اگر کچھ عرصہ اس پر قائم رہے تو ممکن ہے ان کے دل کفر کی طرف میلان کر کے حقیقۃً کافر بن جائیں۔ (کبیر ج 21 ص 104)

ظاہر بات ہے ایسی حالت میں کامیابی نہیں مل سکتی۔

تعارض- 125 سورۃ الکھف

آیت 27

واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا مبدل لکلمٰتہ۔ اور آپ کے پاس جو آپ کے رب کی کتاب وحی کے ذریعے سے آئی ہے وہ پڑھ دیا کیجئے اس کی باتوں کو کوئی بدل نہیں سکتا

بظاہر معلوم ہوا کہ قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی حالانکہ قرآن مجید میں تبدیلی ناسخ منسوخ کے ذریعے آتی ہے ارشاد ربانی ہے و اذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ واللہ اعلم بما ینزل۔ اور جب ہم کسی آیت کو جائے دوسری آیت کے بدلتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ جو حکم بھیجتا ہے اس کو وہی خوب جانتا ہے (سورۃ النحل آیت ۱۰۱)

تطبیق امام رازی فرماتے ہیں۔ معنی الاول لا مغیر للقرآن من البشر وھو جواب لقولھم للنبی ﷺ ائت بقرآن غیر ھذا او بدلہ۔

لامبدل کا معنی یہ ہے کہ کوئی بشر اس کے کلام کو بدل نہیں سکتا اور یہ کفار کے قول کا جواب ہے انہوں نے مطالبہ کیا کہ اس قرآن کی جگہ دوسرا قرآن لاو یا اس کے اندر تبدیلی کرو۔

الثانی ان معناہ لا خلف لمواعیدہ و لا مغیر لحکمہ۔ یا لا مبدل کا معنی یہ ہے کہ وہ وعدہ خلاف نہیں اور اس کو اپنے حکم سے کوئی پھیر نہیں سکتا۔ دمعنی الثانی اور جس آیت میں تبدیلی کا ذکر ہے اس کا معنی ہے۔ النسخ و التبدیل من اللہ تعالیٰ [illegible] نسخ اور تبدیلی اللہ کی طرف سے ہی لہذا آیت میں کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی ص 199)

ابن الجوزی سورۃ الانعام کی آیت 115) کی تفسیر میں لکھتے ہیں

لا مبدل لکلمٰتہ فیہ قولان احدھما لا یقدرون المفترون علی الزیادۃ

فیہ و النقصان منہ [illegible] مفتری اور جھوٹے لوگ ان کلمات میں کمی و زیادتی نہیں کر سکتے (زاد المسیر ج 3 ص 111) علامہ زمخشری فرماتے ہیں ای لا یقدر احد علی تبدیلھا و تغیرھا انما یقدر علی ذلک ھو وحدہ اللہ کے سوا کوئی قرآن میں تغیر و تبدیلی نہیں لا سکتا۔ (الکشاف ج 2 ص 716)

تعارض- 126 سورۃ الکھف

آیت 29

فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر سو جس کا جی چاہے ایمان لے آوے اور جس کا جی چاہے کافر رہے اس آیت سے بظاہر کفر کی اباحت معلوم ہوتی ہے حالانکہ دیگر آیات میں صراحتا کافر رہنے سے ممانعت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم۔ اے لوگو عبادت اختیار کرو اپنے پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا (سورۃ البقرۃ آیت 21) تفسیر خازن میں ہے (اعبدوا ربکم) قال ابن عباس وحدوا ربکم [illegible] توحید کو پہنچاو (ج 1 ص 33)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں معناہ (فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر) یعنی لا ایمان ولا کفر لا بمشیتہ کفر اور ایمان کا تعلق اللہ کی مشیت کے ساتھ ہے

الثانی: انہ تھدید و وعید۔ دوسرا معنی اس کی ڈانٹ اور وعید ہے

الثالث: ان معناہ لا تنفعون اللہ بایمانکم ولا تضرونہ بکفرکم فھو منزہ [illegible] لا اطلاق الکفر تم اپنے ایمان کے ساتھ اللہ کو نفع نہیں دے سکتے اور کفر کے ذریعے سے اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتے لہذا آیت میں اس کی سب پر اباحی ہے

نیازی اور بے احتیاجی کا ذکر ہے نہ کہ کفر کی اجازت۔(مسائل الرازی ص 200)

ابن جوزی فرماتے ہیں نہ وعید و انذار و لیس بامر فانہ الزجاج زجاج فرماتے ہیں یہ وعید اور انذار ہے امر نہیں۔(زاد المسیر ج 5 ص 135)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وذکر الخفاجی ان الامر بالکفر غیر مراد و ھو استعارة للخذلان والتخلیة لتشبیه حال من ھو کذلک بحال المامور بالمخالفة۔ امر بالکفر مراد نہیں بلکہ یہ خذلان (نامرادی) سے استعارہ ہے جو آدمی مخالف رہے اس کی یہ حالت ہوگی۔(روح المعانی ج 15 ص 266)

تعارض 127 سورۃ الکہف

آیت 49

مال ھذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصھا۔ اس نامہ اعمال کی عجیب حالت ہے کہ بے قلمبند کیے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے سب گناہ قیامت تک محفوظ رہیں گے اور کوئی گناہ محو نہ ہوگا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹے گناہ دنیا میں محو ہوجاتے ہیں ارشاد باری ہے۔ ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنه نکفر عنکم سیاتکم جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے ان میں جو بھاری بھاری کام ہیں اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرمادیں گے (سورۃ النساء آیت 31)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں الآیة الاولی فی حق الکافرین بدلیل قوله تعالی فتری المجرمین والمراد بھم ھھنا الکافرون پہلی آیت کفار کے حق میں ہے اور تری المجرمین اس پر دال ہے کیونکہ مجرمین سے مراد کفار ہیں

والآیة الثانیة المراد بھا المؤمنون لان اجتناب الکبائر لا یکون متحققا مع وجود الکفر اور دوسری آیت میں مومنین کا ذکر ہے کیونکہ کبیرہ سے بچ کر صغیرہ گناہوں کے لئے کفارہ ہونا کافر کے حق میں نہیں ہوسکتا۔

الثانی لو ثبت ان المراد بالمجرم مطلق المذنب لم یلزم التناقض لجواز ان یکتب الصغائر لیشاھد العبد یوم القیامة ثم تکفر عنه فیعلم قدر نعمة العفو فان اکثر ذنوب العبد ینساھا خصوصا الصغائر

یا مجرم میں عموم ہے کافر ہو یا مسلمان پھر بھی تناقض نہیں کیونکہ صغائر تو قیامت تک لکھے ہوں گے تاکہ گنہگار بندہ اس کا مشاہدہ کرلے پھر اللہ اس کو ختم کردیں گے تاکہ اللہ کے عفو کی نعمت کی قدر معلوم ہو اکثر چھوٹے گناہ بندہ کو یاد نہیں رہتے۔(مسائل الرازی ص 202)

ابن الجوزی فرماتے ہیں وقال ابو سلیمان الصحیح عند المحققین ان صغائر المؤمنین الذین وعدھم العفو عنھا اذا اجتنبوا الکبائر انما یعفی عنھا فی الاخرة بعد ان یراھا صاحبھا

صحیح یہ ہے کہ جن صغائر کی معافی کا وعدہ بشرط اجتناب الکبائر ہوا ہے ان کو صاحب اعمال پہلے دیکھ لے گا پھر اللہ معاف کردیں گے۔(زاد المسیر ج 5 ص 153)

تعارض 128 سورۃ الکہف

آیت 50

واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن۔ اور جبکہ ہم نے ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو سو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا۔

[illegible] سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس جنات میں سے ہے

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے ہے سورۃ البقرۃ میں مذکور ہے تکلیف الجمع.

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں انه من الجن حقيقة عملا بظاهر هذه الآية ابلیس حقیقۃ جنات میں سے ہے فمعنى هذا يكون استثناء من الملائكة استثناء من غير الجنس. یہ استثناء من غیر الجنس ہے او يكون استثناء من جنس المامورين بالسجود لا من جنس الملائكة یہ استثناء مامورین کی جنس سے ہے مامورین مختلف الجنس تھے لہٰذا ابلیس جنی ہے ملائکہ نہیں معنی یہ ہوگا کہ ہم نے ملائکہ اور ابلیس کو سجدہ کا حکم دیا ابلیس نے انکار کر دیا

القول الثاني انه كان من الملائكة قبل ان يعصي الله [illegible]

[illegible]

پہلے شخص ملائکہ میں سے تھا، جب اللہ کی نافرمانی کی تو اس کو شیطان کی شکل میں بدل دیا اس تفسیر کے مطابق کان بمعنی صار ہوگا ایک روایت ہے انه كان من [illegible] وهم حي من الملائكة يسمون الجن جنت کے خزانچیوں میں سے تھا اور یہ ملائکہ کی جماعت جو جن کے ساتھ مسمّی ہے. (مسائل الرازی ص203)

[illegible] متصل مستثنیٰ منقطع ہے

ابن الجوزی فرماتے ہیں انه كان من الملائكة واسماعيل من الجن لانه كان قبيل من الملائكة يقال لهم الجن قاله ابن عباس

ابن جوزی کا قول ہے کہ ابلیس ملائکہ کے ایک قبیلہ سے تھا جن جن کہتے ہیں (زاد المسیر ج5 ص153) دیگر مفسرین نے بھی تقریباً یہی لکھا ہے

تو رخ 129 — سورۃ الکہف

آیت 52

ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم [illegible] اور جس دن کہ حق تعالیٰ فرمائے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو پکارو پس وہ ان کو پکاریں گے سو وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء سے نطق بالکل منتفی ہے حالانکہ دوسری آیت سے شرکاء کا نطق ثابت ہے. ارشاد باری ہے وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون. اور جب مشرک لوگ اپنے شریکوں کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار وہ ہمارے شریک یہی ہیں کہ آپ کو چھوڑ کر ہم ان کو پوجا کرتے تھے سو وہ (شرکاء) ان کی طرف کلام کو متوجہ کریں گے کہ تم جھوٹے ہو. (سورۃ النحل آیت 86)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (نادوا شرکائی الذی) ای نادوهم للشفاعة لكم او لدفع العذاب عنكم فدعوهم لم يجيبوا فالمنفي عنهم النطق بالاجابة الى الشفاعة ورفع العذاب عنهم مشرک شرکاء کو شفاعت یا دفع عذاب کے لئے پکاریں گے لیکن وہ ان کو جواب نہ دیں گے یہاں شفاعت اور دفع عذاب کے نطق کی نفی ہے وفي سورة النحل اثبت لهم النطق بتكذيب المشركين في دعوى عبادتهم. اور سورۃ نحل میں جو ثبات نطق ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء ان کے دعویٰ عبادت کی تکذیب کریں گے. فلا تناقض بين المنفي والمثبت. لہٰذا منفی اور مثبت میں تناقض نہیں (مسائل الرازی ص204)

ابن جوزی فرماتے ہیں فنادوهم لدفع العذاب عنكم او الشفاعة لكم ان

کو رفع عذاب یا شفاعت کے لئے پکارو۔(زاد المسیر ج5 ص155)

تعارض 130 سورۃ الکھف

آیت 53

ورای المجرمون النار۔ وہ دیکھیں گے گناہگار آگ کو اس آیت سے معلوم ہوا کہ مجرمین کی نظر ہوگی لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے قال رب لم حشرتنی اعمیٰ، وہ کہے گا اے میرے رب آپ نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا۔ (آیت ۲۵) امام فراء فرماتے ہیں انہ یخرج من قبرہ بصیرا فیعمی فی حشرہ۔ (معانی القرآن ج2 ص194)

تطبیق ابن الجوزی فرماتے ہیں اذا خرج من القبر خرج بصیرا فاذا سیق الی المحشر عمی (زاد المسیر ج۵ ص۳۳۲) قبر سے نکلتے وقت بصیر (دیکھنے والا) ہوگا جب محشر کی طرف لے جایا جائے تو اندھا ہوگا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ لعلہم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون عمیا ولعل ھذا فی قوم وذلک فی قوم آخر۔ (کبیر ج2 ص182)

اس عبارت میں امام رازی نے ایک زائد توجیہ لکھی ہے کہ شاید اندھا ہونا ایک قوم کے بارے میں ہو اور بصیر ہونا دوسری قوم کے بارے میں یعنی کچھ لوگ اندھے اور کچھ بصیر ہوں گے

سورۃ بنی اسرائیل کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک ہوگا و نحشرھم یوم القیامۃ علیٰ وجوھھم عمیا وبکما وصما۔ الخ یعنی ہم ان کو قیامت کے دن چلائیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے بہرے (آیت)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں یہ قیامت کے بعض مواطن میں ہوگا کہ کافر منہ کے بل اندھے گونگے کر کے چلائیں گے۔ (تفسیر عثمانی ص378)

تعارض: 131 سورۃ مریم

آیت 71

وان منکم الا واردھا کان علیٰ ربک حتما مقضیا۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہیں جس کا اس پر گزر نہ ہو یہ آپ کے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے گا اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کا آگ پر ورود و گزر اللہ کا حتمی فیصلہ ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے آگ سے دور رہیں گے ارشاد ہے ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولئک عنھا مبعدون لا یسمعون حسیسھا جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ لوگ اس سے دور رکھے جائیں گے اس کی آہٹ بھی نہ سنیں گے (سورۃ الانبیاء آیت 102)

تطبیق علامہ زمخشری فرماتے ہیں لا یبقی بر ولا فاجر الا دخلھا فتکون علی المومنین بردا وسلاما کما کانت علی ابراھیم حتی ان للنار ضجیجا من بردھا نیک اور بد سب آگ میں داخل ہوں گے لیکن آگ مومنین کیلئے ٹھنڈی و سلامتی والی ہو جائے گی جیسے حضرت ابراہیم کے لئے ہوئی تھی و معنی قولہ اولئک عنھا مبعدون فالمراد عنھا عذابھا، عنھا مبعدون کا معنی ہے آگ کے عذاب سے دور رہیں گے۔

دوسرا جواب عن ابن مسعودؓ ھو الجواز علی الصراط لان الصراط [illegible] ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ورود سے مراد پل صراط پر گزرنا ہے کیونکہ

یل مراد آگ کے اوپر ہے

تیسرا جواب: عن ابن عباس قد یرد الشیء الشیء ولا یدخله کقوله ولما ورد ماء مدین ورود کا معنی دخول نہیں اور جب مدین کے پانی پر پہنچے یہاں دخول مراد نہیں

چوتھا جواب: وعن مجاهد ورود المؤمن النار مس الحمی جسده فی الدنیا لقوله علیه السلام الحمی من فیح جهنم وفی الحدیث الحمی حظ کل مؤمن من النار مجاہد فرماتے ہیں کہ مؤمن کا ورود اس کے بدن کا دنیا میں بیمار ہونا ہے حضور کا فرمان ہے بیماری جہنم کا جوش ہے حدیث میں ہے کہ ہر مؤمن کی بیماری آگ سے ہے۔

پانچواں جواب: ویجوز ان یراد بالورود جثوهم حولها، جائز ہے کہ ورود سے مراد ان کا جہنم کے ارد گرد ہونا ہو۔

چھٹا جواب: وان یرید الکفار خاصة فالمعنی بین. اگر یہ ورود صرف کفار کیلئے ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ (الکشاف ج3 ص35)

قرآن مجید میں شاید ورود دخول کیلئے استعمال ہے انتم لها واردون تم سب اس میں داخل ہو گے (سورۃ الانبیاء 98) فاوردهم النار اور پھر ان کو دوزخ میں جا اتارے گا۔ (سورۃ ھود آیت 98)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں [illegible] المحققین العبور علی الصراط فظهر [illegible] فیدخلونها مسلمانوں کا ورود جہنم کے پل کے اوپر سے گزرنا ہے اور مشرکین کا وہ آگ میں داخل ہونا ہے کیونکہ ورود کا معنی عدم دخول بھی ہے جیسے ولما ورد ماء مدین میں مؤمن کا ورود مرور ہے اور کافر کا ورود دخول ہے فرماتے ہیں [illegible]

ولقد علمنا انهم یعذبون [illegible] لا المراد یبعدون عن عذابها. دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ مؤمن آگ سے دور ہوں گے مراد اس سے آگ کے عذاب سے دور ہونا ہے وقیل المراد ابعادهم عنها بعد ان یکونوا قریبا منها یا یہ مطلب ہے کہ ان کو آگ کے قریب کر کے دور کر دیا جائے گا۔ (روح المعانی ج16 ص122)

امام قرطبی فرماتے ہیں وان منکم میں خطاب کفار سے ہے یا عام ہے اکثریت کے نزدیک یہ خطاب عام ہے سب داخل ہوں گے لیکن مؤمن کو آگ نقصان نہ دے گی۔ حدیث ہے تقول النار للمؤمن یوم القیامة جز یا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی۔ قیامت کے دن آگ مؤمن سے کہے گی۔ اے مؤمن جلدی گزر تیرے نور نے میرے شعلے کو بجھا دیا (قرطبی ج11 ص141)

تعارض: 132 سورة مریم

آیت 85

یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا. جس روز ہم متقیوں کو رحمن کی طرف مہمان بنا کر جمع کریں گے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ متقی لوگ اپنے رب کی طرف سے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ تشریف لے جائیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کی طرف ہانکے جائیں گے ارشاد ہے وسیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمرا اور ہانکے جائیں گے وہ لوگ جو ڈرتے رہے اپنے رب سے جنت کو گروہ گروہ (سورة الزمر آیت 73)

[illegible] سے معلوم ہوتا ہے [illegible] دونوں آیتیں [illegible] اس سے کہ کفار بھی

ہانکے جائیں گے۔حالانکہ مومنین معزز ہوں گے۔

تطبیق: کفار اور متقین کے سوق میں فرق ہے۔امام قرطبی فرماتے ہیں۔ فسوق اهل النار طردهم اليها بالخزي والهوان كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس او قتل و سوق اهل الجنان سوق مراكبهم الى دار الكرامة والرضوان لانه لا يذهب بهم الا راكبين كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقين. دوزخیوں کا ہانکنا ایسے ہوگا جیسے کہ ایک بادشاہ کے باغی یا قیدی کو جیل یا مقتل کی طرف ذلت اور رسوائی کے ساتھ ہانکا جاتا ہے۔اور جنتیوں کا ہانکنا یہ ہے کہ ان کی سواریوں کو عزت اور رضامندی والے گھر کی طرف لے جایا جائے گا کیونکہ وہ جنت کی طرف سوار ہو کر ہی جائیں گے جیسے کہ ایک عزت مند وفد کے ساتھ بادشاہوں کے دربار میں ہوتا ہے۔(قرطبی ج15 ص284)

یورپ کے شاہی خاندان کے افراد اب بھی اعلی اور قیمتی تانگوں میں سوار ہو کر محلات کی طرف جاتے ہیں ایک ملک کا معزز وفد جب کسی ملک میں تشریف لے جائے تو سرکاری پروٹوکول کے ساتھ ان کو اعلی ترین گاڑیوں میں بٹھا کر اعلی محلات کی طرف لے جایا جاتا ہے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان المراد بسوقهم سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين سوق سے مراد ان کی سواریوں کا سوق ہے۔کیونکہ جنت والے جنت میں سوار ہو کر ہی جائیں گے۔(الکشاف ج3 ص358)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں و سوق المتقين سوقهم الى مواطن ... جنتیوں کے سوق کا مطلب ان کا شوق ہے یعنی ان پر اپنے رب کی رضامندی کا شوق اتنا سوار ہوگا کہ دیکھنے والے سمجھیں شاید ان کو کوئی ہانک رہا ہے۔دنیا میں اس قسم کے مناظر بہت موقعوں

پر دیکھنے میں آتے ہیں

لکھتے ہیں والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع اي بخلاف ما تقدم فانه لاهانة الكفرة وتعجيلهم الى العتاب والالام و حسبما ... کلمۃ سوق سے مراد جنتیوں کا اپنا شوق ہے جو ان کو تیزی سے دوڑائے گا بخلاف کفار کا سوق ان کو عذاب کی طرف جلدی سے لیجانے کے لئے ہنکایا جائے گا سوق میں ظاہراً صرف مشاکلت ہے (روح المعانی ج25 ص33 34)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ان کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ جنت میں بھی رؤیت ہوگی ان کے جنت میں جاتے ہوئے متردد ہوں گے پس فرشتوں کو سوق کی نوبت آئے گی اور بعض نے کہا ہے کہ سوق کا فاعل شوق ہے جب ان کو معلوم ہوگا کہ جنت میں رؤیت ہوگی تو اس شوق میں دوڑتے ہوئے چلے جائیں گے۔(بیان القرآن حاشیہ مسائل السلوک ج10 ص32)

تعارض:133 سورۃ مریم

آیت 91

تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا۔ اس کے سبب کچھ بعید نہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں اور پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑیں

اس آیت سے کلمہ شرک کی قوت اور شدت معلوم ہوتی ہے حالانکہ دوسری آیت سے کلمۃ الشرک کی کمزوری اور خفت معلوم ہوتی ہے ارشاد ہوتا ہے ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اور [illegible]

مثال ایسی ہے جیسے ایک درخت جو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ دیا جاوے اس کو کچھ ثبات نہ ہو (سورۃ ابراہیم آیت 26)

تطبیق [illegible] رازی فرماتے ہیں وصف کلمۃ الشرک فی سورۃ ابراھیم علیہ السلام بالضعف وھاہنا بالقبح فھی فی غایۃ الضعف وفی غایۃ القبح [illegible] سورۃ ابراہیم میں کلمہ شرک کے ضعف کا بیان ہے اور سورۃ مریم میں کلمہ شرک کے قبح کا بیان ہے کلمہ شرک انتہائی ضعیف ہونے کے ساتھ انتہائی قبیح بھی ہے۔ ضعف اور قباحت میں منافاۃ نہیں۔ (مسائل الرازی ص 217)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان یکون استعظاما للکلمۃ وتھویلا [illegible] [illegible] لدین کلمہ شرک کی برائی اور قباحت اور دین کی خرابی میں اس کا ایسا اثر ہوگا (کشاف ج3 ص 45) سورۃ ابراہیم کی آیت میں کلمہ خبیثہ کی تفسیر میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں شبہ بھا القول الذی لم [illegible] غیر ثابت شجرہ خبیثہ کے ساتھ بے دلیل قول کی تشبیہ دی کہ اس [illegible] قرار نہیں (الکشاف ج2 ص 554) کلمہ شرک کی کمزوری کا بیان ہے

تعارض 134 سورۃ طٰہٰ

آیت 15

ان الساعۃ [illegible] بیشک قیامت آنے والی ہے میں [illegible] پوشیدہ رکھنا چاہتا ہوں کاد افعال مقاربہ [illegible] اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے علم کو [illegible] نہیں بلکہ مخفی چھپنے کے قریب ہیں حالانکہ بعض

آیات میں تصریح ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس مخفی ہے ارشاد باری ہے قل انما علمھا عند ربی لا یجلیھا لوقتھا الا ھو آپ فرما دیجئے کہ اس کا علم صرف میرے رب ہی کے پاس ہے۔ اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی ظاہر نہ کرے گا۔ (سورۃ الاعراف آیت 187)

تطبیق اللہ نے قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے صرف علامات قیامت بتائی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اخفیھا ای اکاد اخفیھا من خفاہ اذا اظھرہ ای قرب اظھارھا کقولہ تعالیٰ اقتربت الساعۃ اخفیھا کو ہمزہ کے فتحہ کیساتھ پڑھا جائے تو اس کا معنی ظاہر کرنا ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ قریب ہے کہ قیامت کے علم کو ظاہر کر دوں جیسے یہ فرمان باری ہے قیامت نزدیک آ پہنچی (الکشاف ج3 ص56)

اخفاء سے اظہار کا معنی اس لئے صحیح ہے کہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں خفی من الاضداد بمعنی الاظہار ومعنی الستر اخفاء اضداد سے ہے۔ اس کا معنی اظہار اور ستر دونوں آتے ہیں امام قرطبی کہتے ہیں کہ یہ مشکل آیت ہے کافی بحث کی ہے۔ سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے۔ قد اخفاھا یعنی قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے لکھتے ہیں وھذا اخفی [illegible] الساعۃ آتیۃ اخفیھا کا فقرہ ہے درمعنی یہ کہ قیامت آنے کی لیکن اس کے علم کو میں نے مخفی کر رکھا ہے کاد زائد ہونے کی صورت میں یہ مفہوم نکلے گا۔ (قرطبی ج12 ص185)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں [illegible] اکاد ابالغ فی اخفاءھا۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ قریب ہے کہ قیامت کے [illegible] میں مبالغہ سے کام لوں۔

ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ان المعنی اکاد اخفیھا من نفسی قریب ہے کہ قیامت کے علم کو اپنے آپ سے چھپا لوں۔ عرب کی عادت ہے کہ جب کسی بات

کو چھپانے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں تو یوں کہتے ہیں، کدت اخفیہ من نفسی قریب ہے کہ اپنے آپ سے یہ بات چھپاؤں تا کہ کسی کو پتہ نہ چلے۔ (روح المعانی ج16 ص172) امام نیشاپوری فرماتے ہیں وقال ابو علی الفارسی الهمزة للسلب ای اکاد اظهرها فالمعنی قرب ظهورها کقوله اقتربت الساعة شیخ موصلی کہتے ہیں کہ اخفیہا میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے معنی یہ ہوگا قریب ہے کہ قیامت کو ظاہر کر دوں جیسے یہ قول ہے اقتربت الساعة (غرائب القرآن ج16 ص86 حاشیہ طبری) اخفیہا میں ہمزہ سلب کے لئے ہو تو خفاء اضداد سے نہ ہوگا۔

تفسیر قرطبی میں مذکور ہے کہ ابو علی فرماتے ہیں هذا من باب السلب ولیس من باب الاضداد۔ (قرطبی ج11 ص184)

خفاء میں جب ہمزہ سلب کا ہو تو اضداد کے باب سے نہ ہوگا۔ کہ اخفاء کے دونوں معنی لئے جائیں اظہار اور ستر

تعارض: 135 سورۃ طٰہٰ

آیت 22

واضمم یدک الی جناحک اور تم اپنا ہاتھ اپنے بغل میں دے دو، دوسری آیت میں ہے اسلک یدک فی جیبک تم اپنا ہاتھ گریبان کے اندر ڈالو (سورۃ القصص 32) ایک اور آیت میں ہے وادخل یدک فی جیبک اور تم اپنا ہاتھ اپنے گریبان کے اندر ڈالو (سورۃ نمل 12) بغل اور گریبان میں تعارض ہے

تحقیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں، والمراد ادخل یدک الیمنی من طوق مدرعتک واجعلها تحت ابط الیسری او تحت عضدها الا بط

او تحتها فلا منافاة بین ما هنا وقوله تعالى ادخل یدک فی جیبک۔

دونوں آیتوں میں منافات نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ قمیص کے گریبان میں ڈال کر بغل یا بازو کے نیچے دے دو (روح المعانی ج16 ص179)۔

امام رازی ان آیات کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں۔ لانه اذا ادخل یده فی جیبه کان قد ضمها الی جناحه موسیٰ علیہ السلام جب اپنا ہاتھ گریبان میں ڈالتے تو اس کو بغل کے ساتھ ملا دیتے تھے۔ (تفسیر کبیر ج22 ص30)

تعارض: 136 سورۃ طٰہٰ

آیت 27

واحلل عقدة من لسانی۔ اور میری زبان پر سے بستگی ہٹا دیجئے

موسیٰ علیہ السلام نے زبان کی بستگی دور ہونے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے قد اوتیت سؤلک یاموسیٰ۔ آپ کی درخواست منظور کی گئی ہے، اے موسیٰ (طہٰ آیت 36)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دعا قبول ہوئی تھی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کی بستگی دور نہیں ہوئی فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا ولا یکاد یبین اور قوت بیانیہ بھی نہیں رکھتا (سورۃ الزخرف آیت ۵۲)

ایک اور ارشاد ہے واخی هارون هو افصح منی لسانا اور میرے بھائی ہارون کی زبان مجھ سے زیادہ رواں ہے۔ (سورۃ القصص آیت ۳۴)

تطبیق: پیغمبر مستجاب الدعوات ہوتے ہیں ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا بھی قبول ہوئی ہے لیکن موسیٰ علیہ السلام نے مطلق گرہ کھلنے کی دعا نہیں کی بلکہ ساتھ قید لگائی، یفقهوا قولی۔ کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں، اور یہ

دعا قبول ہوئی ہے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں بانه لم یسئل حل عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام مطلقاً گرہ کھولنے کی دعا نہیں کی بلکہ ایسی گرہ جو فہام میں مانع ہو (بیضاوی ج2 ص18)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں انه طلب حل بعضها [illegible] يفقهوا عنه [illegible] ولم يطلب فصاحة الحكمة [illegible] عقدة [illegible] عقدہ گرہ جتنی گرہ کھلنے کی دعا کی تھی اور یہ خواہش تھی کہ لوگ میرے کلام کو اچھی طرح سمجھیں فصاحت کا مطالبہ نہیں کی تھی ان کا سوال گویا یوں تھا رب کی گرہوں سے ایک گرہ کھول دے (کشاف ج3 ص61)

تعارض: 137 سورہ طہ

آیت 104

يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا چپکے چپکے آپس میں باتیں کرتے ہوں گے کہ تم لوگ صرف دس روز رہے ہو گے اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کہیں گے کہ قبروں میں صرف دس روز رہے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ساعت کا اقرار کریں گے دس روز اور ایک ساعت میں منافات ہے ارشاد ربانی ہے [illegible] اور جس روز قیامت قائم ہوگی مجرم لوگ قسم کھا بیٹھیں گے کہ وہ لوگ ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے۔ (سورۃ الروم/۵۵)

تطبیق: دس روز سے تحدید مراد نہیں کہ یعنی دس دن مراد لئے جائیں بلکہ مراد تھوڑی مدت ہے ابن الجوزی فرماتے ہیں [illegible] على طريق التقليل لا على وجه التحديد. (زاد المسیر ج5 ص321)

کفار اپنی قبروں یا دنیا کی زندگی کے بارے میں بھی ایک دن کا ذکر کرتے ہیں کبھی دس دن کا کبھی ایک ساعت کا کہ ان مذکورہ اوقات کے مطابق دنیا یا قبر میں رہے ہیں کیونکہ حسرت کی ہونا کی اتنی سخت ہوگی کہ اپنا گذشتہ زمانہ سرور بھول جاویں گے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں والمعنى يقدرون وقت لبثهم بذلك على وجه [illegible] دنیا یا قبر کے بحث کے بارے میں ان کا وقت مقدر کرنا یا تو اس لئے ہے کہ اس وقت کو کم جانیں گے یا بھول جائیں گے یا جھوٹ بولتے ہیں یا پھر تخمینا بول رہے ہیں (تفسیر کشاف ج 3 ص487)

ایک قول کفار کا یہ بھی ہے ان لبثتم الا یوما۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں فالمراد الا زمنا قليلا۔ مراد تھوڑی مدت ہے (روح المعانی ج16 ص261)

تعارض: 138 سورۃ طہ

آیت 115

ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے غفلت ہوگئی

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھول ہوئی جس کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا جائے گا کسی کو حق نہیں کہیں گے لیکن دوسری آیت سے ان کو اس چوک پر عاصی کہا گیا ہے۔ وعصى آدم ربه فغوى۔ اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔ (سورۃ طہ آیت 121) معلوم ہو نسیان نہیں تھا بلکہ قصوروار تھے۔

تحقیق نسیان کا غیر ماخوذ ہونا اس امت کی خصوصیت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے لئے نسیان بھی قصور تھا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں وان کان النسیان عن ابیوم مرفوعا۔ لہذا آدم علیہ السلام کے لئے نسیان اور قصور ایک معنی میں ہے

دوسرا جواب مفسرین یہ ذکر کرتے ہیں کہ نسیان کا معنی ترک ہے یعنی حضرت آدم علیہ السلام نے ترک عہد کیا ظاہر ہے ترک عہد غلطی ہے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وان یراد الترک وانہ ترک ما وصی بہ من الاحتراس عن الشجرۃ واکل ثمرتہا۔ نسیان سے ترک مراد ہیں۔ ان کو درخت اور اس کے پھل سے منع کیا تھا۔ اس کی پابندی نہ کر سکے (الکشاف ج3 ص91)

امام قرطبی فرماتے ہیں معناہ ترک۔ (قرطبی ج11 ص251)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں فالنسیان مجاز عن الترک۔ نسیان ترک کی جگہ مجازاً آیا ہے جب نسیان کا معنی ترک ہو تو ترک عہد اور عصیان دونوں ایک معنی میں ہو گئے کیونکہ دونوں کا معنی غلطی کرنا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

تعارض 139 سورۃ الانبیاء

آیت 81

ولسلیمان الریح عاصفۃ تجری بامرہ الی الارض التی بارکنا فیہا۔ اور ہم نے سلیمان کا زور کی ہوا کو تابع بنا دیا تھا کہ ان کے حکم سے اس سرزمین کی طرف چلتی ہے جس میں ہم نے برکت رکھی ہے۔ اس آیت میں ہوا کی صفت عاصف کے ساتھ بیان ہوئی یعنی زور کی ہوا تھی لیکن سورۃ ص کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہوا نرم تھی ہوا کو رخاء کے ساتھ ذکر کیا ہے ارشاد باری ہے فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ رخاء حیث اصاب۔ سو ہم نے ہواؤں کے تابع کر دیا کہ وہ ان

کے حکم سے جہاں وہ چاہتا نرمی سے چلتی (آیت 36)

تحقیق رخاء کا ایک معنی مطیع ہے تابعدار اس معنی کے لحاظ سے کوئی تعارض نہیں ابن جوزی دفع تعارض میں فرماتے ہیں۔ فالجواب ان المفسرین [illegible] الرخاء [illegible] اخری بھی زور کی ہوا کو حکم دیتے کبھی نرم ہوا

دوسرا جواب فرماتے ہیں کہ [illegible] جب چاہتے شدت اختیار کرتی کبھی نرم ہو کا ارادہ کر لیتے (زاد المسیر ج7 ص140)۔

ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ تخت تیار ہونے کے بعد جب اس پر سوار ہو جاتے [illegible] زور کی ہوا کو حکم دیتے وہ تخت کے نیچے داخل ہو کر ہوا [illegible] جب تخت بلند ہو جاتا پھر نرم ہوا کو حکم دیتے اس طرح تخت ہوا میں اڑتا تھا (تفسیر ابن جریر طبری ج17 ص55)

اس کی مثال ہوائی جہاز وغیرہ کی [illegible] پہلے فضا میں [illegible] اس وقت زیادہ [illegible] کی ابتدائی [illegible] زیادہ زور اور قوت [illegible] جب [illegible] پر چلتی ہے [illegible] گیر لگاتا ہے۔ جس میں [illegible] قوت [illegible] درکار [illegible]

علامہ زمخشری فرماتے ہیں [illegible] میں نرم تھی لیکن عمل کے اعتبار سے زور والی تھی

دوسرا جواب فرماتے ہیں [illegible] کانت فی وقت رخاء وفی وقت عاصفۃ بحسب ارادتہ کسی وقت ہوا نرم ہوتی اور کسی وقت زور والی کیونکہ سلیمان علیہ السلام کے ارادہ اور خواہش کے مطابق چلتی تھی (تفسیر کشاف

ج3 ص130) [illegible] کبھی گاڑی تیز چلاتا ہے کبھی آہستہ

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں، یہ باعتبار تغیر فی البدن و در اکب کو حرکت نہ ہونے کے رفتار کی صفت رکھتی تھی اور باعتبار سرعت سیر اور قطع مسافت کے ماشی کا حکم رکھتی تھی (بیان القرآن ج7 ص54)

قسط 140 سورۃ المومنون

آیت 12

ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو اللہ پاک نے مٹی سے بنایا جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ نے نطفہ سے بنایا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مھین پھر اس کی نسل کو خلاصہ حاصل کیا جس بے قدر پانی سے بنایا (سورۃ سجدہ آیت 8)

تطبیق امام رازی فرماتے ہیں سورۃ المومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہے [illegible] آدم علیہ السلام [illegible] ذریتہ [illegible] آدم علیہ السلام کو مٹی سے [illegible] اور اس کی اولاد کو بے قدر پانی سے پیدا کیا

[illegible] فرماتے ہیں [illegible] آدم علیہ السلام [illegible] انسان سے مراد [illegible] آدم علیہ السلام کا نام ہے (تفسیر کبیر ج23 ص84)

سورۃ المومنون میں انسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں تو اس معنی کی تائید سورۃ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے ارشاد باری ہے [illegible] الانسان من [illegible]

جعل نسلہ انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل کو خلاصہ خلاصے

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں [illegible] طین سے مراد آدم علیہ السلام ہے کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوئے ہیں اور سلالہ سے مراد ان کا نطفہ ہے (تفسیر بیضاوی ج2 ص61)

اس تفسیر کے مطابق معنی ہوگا کہ انسان کو آدم علیہ السلام کے نطفہ سے پیدا کیا ہے۔

ابو السعود فرماتے ہیں والمراد بالانسان الجنس ای و باللہ لقد خلقنا جنس الانسان فی ضمن خلق آدم علیہ السلام خلقاً اجمالیا۔ انسان سے مراد جنس انسان ہے ہم نے جنس انسان کو اجمالی طور پر آدم علیہ السلام کے ضمن میں پیدا کیا ہے (تفسیر ابو السعود ج4 ص29)

تعارض: 141 سورة المؤمنون

آیت 96

دفع بالتی ھی احسن السیئة آپ ان کی بدی کا دفعیہ ایسے برتاؤ سے کر دیجئے جو بہت ہی اچھا ہو۔ اس آیت کا جہاد کی آیت کے ساتھ تعارض ہے کیونکہ آیت جہاد میں قتل اور خون بہانے کا حکم ہے۔

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور آیت ادفع آیت جہاد کی معارض نہیں کیونکہ جہاد حقوق دین کے لئے ہوتا ہے اور یہ آیت حقوق نفس کے بارے میں ہے۔(بیان القرآن ج7 ص99)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقیل ھی منسوخة بآیة السیف. آیات سیف کیمطابق منسوخ وقیل محکمة لان المداراة محثوث علیھا مالم تؤد الی ثلم دین و زراء بمروءة یہ آیت محکم ہے کیونکہ فرمانبرداری کی ترغیب دی گئی ہے جب تک دین میں رخنہ نہ پڑے اور خلاف مروت نہ ہو (الکشاف ج 3 ص202).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقیل ھی کلمة التوحید و السیئة الشرک یعنی شرک کا جواب کلمہ توحید سے دو الگ معنی کی وجہ سے تعارض پیدا نہیں ہوتا۔ وقیل الامر بالمعروف و السیئة المنکر. احسن طریقہ سے امر بالمعروف مراد ہے اور السیئة سے منکر یعنی منکر کا معروف کے ساتھ ازالہ کرو۔(بیضاوی ص460)

تعارض. 142 سورة المؤمنون

آیت 101

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم جب صور پھونکا جائیگا تو ان میں باہمی

رشتے ناطے اس روز نہ رہیں۔

معلوم ہوا کہ رشتے ختم ہو جائیں گے لیکن بعض آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی رشتے ختم نہ ہوں گے ارشاد ہے۔ یوم یفر المرء من اخیہ جس روز میں آدمی اپنے بھائی سے بھاگے گا۔(سورۃ عبس آیت34) معلوم ہو کہ نسب برقرار رہے گا

تطبیق علامہ آلوسی فرماتے ہیں ان المراد انہ لا یفتخر یومئذ بالانساب کما یفتخر بھا فی الدنیا جیسے دنیا میں نسب پر فخر کرتا ہے وہاں پہ فخر نہ کریگا گویا اس کا نسب ہے ہی نہیں فلا نسب من یث المفتخر بہ فھو نفی نسب کی نفی ہوئی ہے۔(روح المعانی ج18 ص65)

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا انساب بینھم یومئذ یتفاخرون بھا. ایک دوسرے پر فخر کرنے کے لئے نسب نہ ہوگا۔(زاد المسیر ج5 ص490)

یہ مطلب نہیں کہ نسب بالکلیہ منقطع ہو جائے گا بلکہ وہ نسب جس کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے وہ نہ ہوگا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں التناکر عند النفخة الاولیٰ فاذا کانت الثانیة قاموا فتعارفوا نفخہ اولیٰ میں ایک دوسرے کو نہ پہچانیں گے گویا نسب نہیں نفخہ ثانیہ میں ایک دوسرے سے تعارف کریں گے۔(الکشاف ج3 ص203)

تعارض. 143 سورة المؤمنون

آیت 101

فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون. ان میں سے باہم رشتے ناطے اس روز نہ رہیں گے اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس روز کفار ایک دوسرے نہ پوچھیں گے لیکن بعض آیات سے معلوم ثابت ہوتا ہے ایک دوسرے

سے پوچھیں گے۔ واقبل بعضھم علی بعض یتساءلون۔ اور وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر جواب وسوال کرنے لگیں گے۔ (سورۃ الصٰفٰت آیت 27)

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں: فان تساءل الکفرۃ المنفی فی موطن و انہم المثبت فی موطن آخر۔ ایک دوسرے سے نہ پوچھنا ایک میدان میں ہوگا اور پوچھنا دوسرے میدان میں ہوگا۔

وقد یقال ان التساءل المنفی ھا تساءل التعارف۔ تعارف کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے۔ والتساءل المثبت لاھل النار تساءل وراء ذلک۔

ابن عباس فرماتے ہیں۔ ان نفی التساءل فی النفخۃ الاولیٰ حین لایبقیٰ علی وجہ الارض شیء۔ نفخہ اولیٰ کے وقت جب زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا تو اس وقت میں تساؤل کی نفی ہے۔ واثباتہ فی النفخۃ الثانیۃ۔ نفخہ ثانیہ کے وقت ایک دوسرے سے پوچھیں گے۔ (روح المعانی ج18 ص66)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ فیہ جوابان احدھما ان یوم القیامۃ مقدارہ خمسون الف سنۃ ففیہ ازمنۃ واحوال مختلفۃ یتساءلون۔ قیامت کے 50 ہزار سال کے دن میں بہت زمانے ہیں۔ ہر زمانے کے مختلف احوال ہیں بعض ازمنہ میں ایک دوسرے سے پوچھیں گے اور بعض میں ایک دوسرے سے کلام نہ کریں گے (الکشاف ج3 ص203)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ لایتساءلون بالانساب۔ نسب کے بارے میں ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے۔

والثانی: لایسأل بعضھم بعضا عن شأنہ۔ ایک دوسرے کی خیریت دریافت کرنے کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھ سکیں گے۔

والثالث: لایسأل بعضھم بعضا من ای قبیل انت کما تفعل

العرب۔ ایک دوسرے سے یہ نہ پوچھیں گے کہ تو کس قبیلے کا ہے جیسے عرب کی عادت ہے اس طرح پوچھ گچھ سے آدمی کی قدر معلوم ہوتی ہے (زاد المسیر ج5 ص491) مذکورہ قسم کے سوالات ایک دوسرے سے نہ کر سکیں گے اس کے علاوہ آپس میں گفتگو کر سکیں گے

تعارض: 144 سورۃ النور

آیت 3

الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لاینکحھا الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المومنین۔ زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا بجز زانی یا مشرک کے اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پاک دامن کا زانیہ کیساتھ نکاح اور عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح ناجائز ہے لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آپس میں نکاح صحیح ہے ارشاد ہے۔ وانکحوا الایامیٰ منکم۔ اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو۔ (سورۃ النور آیت 32)

ایک اور ارشاد ہے و احل لکم ما وراء ذلکم اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں غیر محرم عورتوں میں زانیہ داخل ہے معلوم ہوا کہ عفیف زانیہ کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے

تطبیق: اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ زانیہ کا زانی کے ساتھ، عفیفہ کا زانی کے ساتھ یا عفیف کا زانیہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں کیونکہ جن محرمات کا ذکر ہے ان میں یہ تو نہیں داخل نہیں اس آیت میں صرف زانی اور زانیہ کی [illegible] کا ذکر ہے

زنا کے عادی اور خوگر لوگوں کا میلان ہی اس قسم کی گندی طبیعت والوں کی طرف ہوتا ہے اس برے وصف کی وجہ سے ہم جنس بن جاتے ہیں ایسے لوگوں کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں مقصد صرف شہوت رانی ہوتی ہے ان لوگوں کو اگر زنا کے مواقع نکاح کے بغیر میسر نہ ہوتے ہوں تو ان گندی عورتوں کے علاوہ کسی اور کو بیوی بنانا بھی پسند نہیں کرتے

زانی کو زانیہ کی اور زانیہ کو زانی کی تلاش ہوتی ہے اور اس برے مقصد کے حصول کے لئے جنونی ہوتے ہیں کہ نکاح کے وقت مذہب کا پاس بھی نہیں رکھتے بلکہ زانیہ اور زانی اگر شرک کا ارتکاب کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتے ہیں حالانکہ مسلمان اور مشرکہ کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور زنا تو ویسے بھی حرام ہے ایک شادی شدہ جوڑا ہے دونوں پاک دامن ہیں ان میں سے ایک زنا کا ارتکاب شروع کرے تو نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہاں زانیہ عورت کا خاوند بے غیرت اور دیوث ضرور بن جائے گا

اس بات کی دلیل کہ اس آیت میں زانی اور زانیہ کی صرف گندی طبیعت اور رغبت اور زنا کا ذکر ہے اور عفیف اور زانیہ کے عدم جواز نکاح کا کوئی ذکر نہیں ہے یہ ہے کہ زانی مشرکہ کیساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتا ہے آیت میں مشرکہ کا ذکر ہے حالانکہ مشرکہ کے ساتھ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا نکاح کی اس بحث میں مشرکہ عورت کے ذکر کی ضرورت نہ تھی لیکن پھر بھی ذکر کیا معلوم ہو کہ یہاں بحث نکاح کے جواز و عدم جواز کی نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کی گندی طبیعت کا ذکر ہے اور زنا کی حرمت کی بھی ذکر ہے اس صورت میں آیت محکم ہوگی۔

اگر اس آیت سے یہ مفہوم نکالا جائے کہ عفیف اور زانیہ کا نکاح صحیح نہیں تو پھر یہ آیت منسوخ ہے ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں و... منسوخ... الآیۃ ...سی

بعد ھا و انکحوا الایامیٰ منکم (الاحکام القرآن ج ۳ ص ۲۶۲)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لکن المراد بیان احوال الرجال فی الرغبۃ فیھن آیت میں گندی طبیعت والے مردوں کا بیان ہے کہ ان کی رغبت اس قسم کی عورتوں کی طرف ہوتی ہے (بیضاوی ج 2 ص 73)

یا المراد بالنکح میں نکاح سے مراد جماع ہے ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں یعنی یہ الجماع حیں یزنی معنی ہوگا لایزنی حین یزنی الا بزانیۃ مثلہ زنا کے لئے ہم شکل کی تلاش کرتا ہے

فرماتے ہیں ومحکمہ تعالیٰ فی ذلک مساواتھما فی الزنا مساوات فی الزنا مراد ہے خلاصہ یہ ہوا کہ آیت میں دو باتوں کا بیان ہے زنا اور نکاح میں ان لوگوں کو ہم شکل کی تلاش ہوتی ہے ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں والفقہاء الامصار متفقون علی جواز النکاح وان الزنا لایوجب تحریمھا علی الزوج ولایوجب الفرقۃ بینھما۔ نکاح ان کے ساتھ جائز ہے زنا سے میاں بیوی کے نکاح پر اثر نہیں پڑتا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے ابوجعفر طبری فرماتے ہیں واولی الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عنی بالنکاح فی ھذا الموضع الوطئ صحیح ور بہتر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ یہاں نکاح سے وطی مراد ہے اس کا حاصل بھی وہی مساوات فی الزنا ہے مزید فرماتے ہیں لم یعن بالآیۃ ... المؤمنین لا یعقد عقد نکاح علی عفیفۃ من المسلمین آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مومن زانی مسلم عفیفہ سے نکاح نہیں کر سکتا (طبری ج 18 ص 58)

البتہ حافظ ابن کثیر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ عفیف کا زانیہ کیساتھ نکاح صحیح نہیں ہاں توبہ کے بعد صحیح ہے (ابن کثیر ج 2 ص 51)

تعارض: 145

سورۃ النور

آیت 24

یوم تشھد علیھم السنتھم جس روز ان کے خلاف ان کی زبانیں گواہی دیں گی اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار منہ اور زبان سے گواہی دیں گے حالانکہ سورۃ یس کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مونہوں پر مہر لگی ہوگی تو زبان اور منہ سے کیسے گواہی دیں گے اور ارشاد ربانی ہے الیوم نختم علی افواھھم آج ہم ان کے مونہوں پر مہر لگا دیں گے

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں وھؤلاء غیر الذین یختم علی افواھھم جن لوگوں کی زبانیں گواہی دیں گی وہ ان کے علاوہ ہیں جن کے مونہوں پر مہر لگی ہوگی (زاد المسیر ج 6 ص 26)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں سوال وارد کرتے ہیں کہ جب مونہوں پر مہر لگ جائے تو زبانیں کیسے گواہی دیں گی جواب ذکر کرتے ہیں علی [illegible] بعضھم [illegible] علی [illegible] ختم علی الافواہ [illegible]

بعض کی زبانیں [illegible] میں گواہی دیں گی [illegible] نہیں کہ ان کے مونہوں پر مہر لگی ہو اور ان کی زبانیں بولنا شروع کر دیں (تفسیر طبری ج 18 ص 105)

علاؤ الدین بغدادی فرماتے ہیں [illegible] علیھم [illegible] یختم علی افواھھم زبانوں کی گواہی مونہوں پر مہر لگنے سے پہلے کی ہے (تفسیر خازن ج 4 ص 53)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں [illegible] منافی نہیں ختم علی الافواہ [illegible] علی الافواہ [illegible] [illegible] شہادت [illegible] [illegible] ختم

ہے۔(تبیان القرآن ج 8 ص 12)

جس طرح جملہ اعضاء گواہی دیں گے اسی طرح زبان بھی بدن کا ایک عضو ہے اس لحاظ سے زبان گواہی دے گی اس وقت زبان بولنے کا آلہ نہ ہوگی

علامہ آلوسی تعارض ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ بان المراد من الختم علی الافواہ منعھم عن التکلم بالالسنۃ التی فیھا وذلک لاینافی نطق الالسنۃ نفسھا الذی ھو المراد من الشھادۃ [illegible] فان الالسنۃ فی الاول آلۃ للفعل وفی الثانی فاعلۃ له فیجتمع الختم علی الافواہ وشھادۃ الالسن بان یمنعوا عن التکلم بالالسنۃ وتجعل الالسنۃ نفسھا ناطقۃ متکلمۃ ختم علی الافواہ سے مراد زبانوں کا تکلم سے رک جانا ہے اور یہ زبان کے خود متکلم ہونے کے منافی نہیں زبان کی شہادت سے یہی مراد ہے کہ وہ خود متکلم ہوگی کیونکہ انسان کے تکلم کے وقت زبان [illegible] ہوتی ہے اور ختم علی الافواہ کے بعد زبان خود عمل بن کر تکلم کرے گی نہ کہ آلہ بن کر اس لحاظ سے ختم علی الافواہ اور شہادۃ السنۃ میں جمع ممکن ہے۔(روح المعانی ج 18 ص 129)

ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں، وقیل فی التوفیق یجوز ان یکون کل من [illegible] موطن [illegible] یعنی کسی موطن اور حال میں زبان متکلم ہو اور کسی موطن اور حال میں زبان پر مہر لگی ہو۔ وان یکون الشھادۃ فی حق الرامین والختم فی حق الکفرۃ زبان کی شہادت قاذف کے بارے میں ہے اور ختم علی الافواہ کفار کے حق میں ہو قاذف کی زبان خود اس کے خلاف گواہی دے گی جس طرح قاذف نے کسی معصوم پر تہمت لگائی تھی تو اس کی زبان خود اس کے خلاف گواہ بن جائے گی تاکہ [illegible] جس العمل ہو جائے تفسیر قرطبی میں بھی یہی لکھا ہے فرماتے ہیں یوم تشھد السنۃ بعضھم علی بعض بما کانوا یعملون فی

القذف والبهتان (ج 12 ص 210)

تعارض: 146   سورة النور

آیت 26

الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات گندی عورتیں گندے مردوں کے لائق ہوتی ہیں اور گندے مرد گندی عورتوں کے لائق ہوتے ہیں اور ستھری عورتیں ستھرے مردوں کے لائق ہوتے ہیں اور ستھرے مرد ستھری عورتوں کے لائق ہوتے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں مناسبت ضروری ہے یا دونوں پاک ہوں یا دونوں ناپاک لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت ضروری نہیں نوح علیہ السلام پاک تھا اور بیوی ناپاک اس طرح لوط علیہ السلام ارشاد ربانی ہے وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط. اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے نوح کی بیوی اور لوط کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں (سورة تحریم آیت 10).

یہ دونوں کافرہ تھیں اور ان کے شوہر انبیاء تھے اس طرح ارشاد ہے وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون. اور اللہ تعالیٰ مسلمان کے لئے فرعون کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورة تحریم آیت 11) فرعون کی بیوی مسلمان تھی اور فرعون کافر.

تطبیق: آیت میں خبیثات اور طیبات سے اقوال مراد ہیں. اس لئے کوئی تعارض نہیں. ابن کثیر فرماتے ہیں. قال ابن عباس الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول والطيبات من القول للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من القول.

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ گندے اقوال گندے مردوں کے اور گندہ مرد گندے اقوال کے اور اچھے اقوال ستھرے مردوں کے اور ستھرے مرد اچھے اور پاک اقوال کے مناسب ہیں. (ابن کثیر ج 5 ص 79)

جب خبیثات اور طیبات سے عورتیں مراد لیں جائیں تو پھر تعارض بنتا ہے بہت سے مفسرین نے یہی مراد لیا ہے ابن الجوزی فرماتے ہیں. الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والطيبات من النساء للطيبين من الرجال (زاد المسير ج 5 ص 27)

علامہ شنقیطیؒ نے ان آیات میں تعارض ذکر کرکے جواب دیا ہے کہ طیبات اور خبیثات سے مراد قول بھی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں لیکن اگر ان سے مراد عورتیں لی جائیں تو تعارض رہے گا ممکنہ میسرہ تفاسیر کی ورق گردانی سے ان کے مابین تعارض اور پھر تطبیق کا ذکر کہیں نہیں ملا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تعارض نہیں لیکن عدم تعارض کی وجہ کسی نے ذکر نہیں کی. حقیر کے نزدیک اگر تعارض مان لیں تو تطبیق یوں ہوگی

قباحت اور خباثت کے دو قسمیں ہیں خباثت فی العقیدہ اور خباثت فی الاخلاق نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیبیوں میں عقیدہ کی خباثت تھی. اخلاقی قباحت اور خباثت نہ تھی تمام انبیاء کرام کی بیبیاں پاک دامن تھیں. کسی نے بھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں وقال ابن عباس وغير واحد من السلف ما زنت امرأة نبي قط. ابن عباس اور اسلاف فرماتے ہیں کہ کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا. (ابن کثیر ج 3 ص 556)

ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. قال ابن عباس كانتا منافقتين ما زنت امرأة نبي قط نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویاں منافق تھیں انہوں نے بھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. (الاحکام القرآن للجصاص ج 3 ص 467)

ہر ہی جرم ہے اور زنا بھی جرم ہے لیکن کفر با غیرت جرم ہے اور زنا بے غیرت جرم
ہے زنا کار کا خود نادم اور شرمندہ ہوتا ہے خاص کسی نبی کی غیرت یہ کبھی برداشت نہیں
کرتی کہ اس کی بی بی زنا کار ہو اس کے مقابلے میں کفر ایک ایسا جرم ہے کہ اس
میں بے غیرتی نہیں جس کا جو عقیدہ ہو اس کو حق اور اچھا سمجھتا ہے اگرچہ فی نفسہ عقیدہ
غلط ہو کل حزب بما لدیہم فرحون ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس سے
خوش ہے (سورۃ المومنون آیت 53) لیکن زنا ایسا گناہ ہے کہ ہر ملک و مذہب میں
کسی نہ کسی درجہ میں جرم تصور کیا جاتا ہے بعض ممالک میں زنا قانوناً جائز ہے لیکن
وہ بھی ناجائز ہے شادی شدہ عورت کے لئے ناجائز ہوتا ہے اس لئے نہیں کہ یک
اخلاقی یا مذہبی جرم ہے بلکہ اس لئے کہ خاوند کا حق مارا جاتا ہے

اس تشریح کی تائید علامہ زمخشری کی عبارت سے مل گئی والحمد للہ علی ذالک فرماتے
ہیں ولا یجوز ان یراد بالخبث الفجور لانہ سمج فی الطباع منقصۃ
عند کل احد بخلاف الکفر فان الکفار لا یستسمجونہ بل یستحسنونہ
ویسمونہ حقا خبث سے مراد فجور (زنا) نہیں کیونکہ ہر آدمی کی طبیعت اس
کو برا جانتی ہے بخلاف کفر کے کفار اپنے کفر کو برا نہیں جانتے بلکہ اس کو اچھا سمجھتے
ہیں اور اپنے کفر کو حق قرار دیتے ہیں (الکشاف ج 4 ص 572) جب نبی کی بیوی
زنا سے پاک ہوئی تو طیبہ بن گئی۔ وہ بھی طیب تھا طیبہ طیب کو مل گئی رہا ان کے دین کے
اختلاف دینین کی بات تو وہ کسی شریعت کا مسئلہ تھا واللہ اعلم عنداللہ

لغزش: 147 سورۃ الفرقان

آیت 69

یضٰعف لہ العذاب یوم القیامۃ کہ قیامت کے روز اس کا عذاب

بڑھتا چلا جاوے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیکی کی طرح اللہ گناہ کا عذاب بڑھا دیں گے حالانکہ
دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اور اس کی سزا میں مماثلت ہے یعنی گناہ سے
برابر سے کی سزا بڑھا کر نہیں دی جائے گی ارشاد باری ہے ومن جاء بالسیئۃ
فلا یجزی الا مثلہا۔ اور جو شخص برا کام کرے گا اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے
گی۔ (سورۃ الانعام آیت 160)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اذا ارتکب المشرک معاصی مع الشرک
عذب علی الشرک وعلی المعاصی جمیعا فتضاعف العقوبۃ لمضاعفۃ
المعاقب علیہ مشرک جب گناہ کرتا ہے تو اس کو اس کے شرک اور گناہ دونوں
پر عذاب ملتا ہے عذاب کا بڑھنا گناہ کے بڑھنے کی وجہ سے۔ (الکشاف ج 3
ص 294)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ وتضاعف العذاب لانضمام المعصیۃ الی
الکفر عذاب اس لئے بڑھتا ہے کہ کفر کے ساتھ معصیت بھی ہوتی ہے۔
(تفسیر بیضاوی ص 484)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ ایک گناہ
کا دگنا یا زیادہ عذاب ملے بلکہ یضاعف کا لازم معنی مجازاً مراد ہے اور مضاعفۃ
کا لازم معنی شدت ہے یعنی عذاب کی شدت مراد ہے فرماتے ہیں بل المراد لازم
ذالک وھو الشدۃ فکانہ قیل ومن یفعل ذالک یعذب عذابا شدیدا ویکون
ذالک العذاب الشدید جزاء کل من تلک الاعمال ومماثلا لہ لازم معنی
شدت مراد ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ جو کوئی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کرے گا اس کو
سخت عذاب دیا جائے گا اور یہ سخت عذاب ان گناہ کے مماثل اور برابر ہے۔ (روح

المعانی ج 10 ص 73)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. یضاعف له العذاب پر شبہ تعارض آیۃ من جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها کا نہ کیا جاوے کیونکہ مماثلت باعتبار کیت کے ہے کہ ایک گناہ کا ایک ہی لکھا جاتا ہے دو یا زیادہ نہیں لکھے جاتے پھر اگر وہ ایک ہی کیفیت میں شدید ہو کہ مقتضی تضاعف یعنی زیادۃ کو ہو تو یہ مماثلت کے خلاف نہیں بلکہ یہ بھی مماثلت ہے.(بیان القرآن ج 8 ص 59)

تعارض. 148 سورۃ الفرقان

آیت 75

ولئک یجزون الغرفة ایسے لوگوں کو بالا خانے ملیں گے. اس آیت میں غرفہ واحد ہے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غرفہ ملے گا حالانکہ دیگر آیات میں ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے ارشاد ہے. لهم غرف من فوقها غرف مبنية ان کے لئے بالا خانے ہیں جن کے اوپر اور بالا خانے ہیں جو بنے بنائے تیار ہیں. (سورۃ زمر آیت 20)

ایک اور ارشاد ہے وهم فی الغرفات آمنون. اور وہ بالا خانوں میں چین سے ہوں گے (سورۃ السبا آیت 37)

تطبیق جنتیوں کو ایک نہیں بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے. اس آیت میں جنس غرفہ مراد ہے. اسی لئے مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ترجمہ میں "بالا خانے" جمع کا لفظ استعمال کیا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں الغرفة یجزون الغرفة وهی العلالی فی الجنة فوحد اقتصارا علی الواحد الدال علی الجنس والدلیل علی ذلک وهم فی الغرفات آمنون غرف سے غرفات مراد ہیں غرفہ جنت میں

ایک اونچا درجہ ہے معرفہ پر جنس کی دلالت کی وجہ سے اکتفا کیا جنس غرفہ مراد لینے کی دلیل یہ آیت ہے وھم فی الغرفات آمنون (الکشاف ج 3 ص 296).

یا غرفہ سے مراد جنت ہے اس طرح تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا ابن الجوزی فرماتے ہیں قال ابن عباس یعنی الجنة. آگے فرماتے ہیں والمراد الجنة.

(زاد المسیر ج 6 ص 112)

حافظ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں کہ غرفہ سے مراد جنت ہے اس آیت میں دو مرتبہ فیھا کی مؤنث ضمیر جنت کی طرف لوٹائی ہے کہ غرفہ سے مراد اونچا درجہ ہے. اس توجیہ کے ساتھ بھی اشکال باقی نہیں رہتا فرماتے ہیں الغرفة الدرجة الرفیعة وهی اعلی منازل الجنة غرفہ اونچا درجہ ہے جو جنت کا اعلیٰ مقام ہے (قرطبی ج 13 ص 83)

تعارض: 149 سورۃ الشعراء

آیت 145

وما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العلمین. اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا بس میرا صلہ تو رب العلمین کے ذمہ ہے قل ما اسئلکم علیه من اجر وما انا من المتکلفین آپ کہہ دیجئے کہ میں اس قرآن پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں ہوں.(سورۃ ص ۸۶)

اس طرح اور آیات بھی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ اپنے تبلیغی مشن پر اجرت اور معاوضہ طلب نہیں کیا کرتے تھے لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے. کہ آپ نے اجرت طلب کی ہے ارشاد باری ہے قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربیٰ آپ یوں کہہ دیجئے کہ میں تم سے اور کچھ مطلب نہیں چاہتا بجز رشتہ داری کے

محبت کے (سورۃ شوریٰ آیت 23)

تطبیق یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ حضور ﷺ نے تبلیغ دین پر نہ اجرت طلب کی ہے اور نہ لی ہے تفسیر کشاف میں ہے کہ مشرکین جمع ہوئے بعض نے بعض سے کہا کہ محمدؐ جو کچھ دے رہے ہیں اس پر اجرت طلب کرتے ہیں تو الا المودۃ فی القربیٰ والی آیت نازل ہوئی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں جب مستثنیٰ متصل ہو تو معنی اس طرح ہوگا۔ لا اسئلکم اجرا الا هذا وهو ان تودوا اهل قرابتي ولم يكن هذا اجرا في الحقيقة لان قرابته قرابتهم فكانت صلتهم لازمة لهم في المروة میں تم سے اجر طلب نہیں کرتا مگر یہ یعنی میری قرابت کی محبت اور یہ حقیقت میں اجرت نہیں کیونکہ حضور ﷺ اور ان کی قرابت ایک تھی مروت کے لحاظ سے ان کفار کے لئے صلہ رحمی لازم تھی۔

یا مستثنیٰ منقطع ہے یعنی لا اسئلکم اجرا قط ولكن اسئلكم ان تودوا قرابتي الذين هم قرابتكم ولا تؤذوهم میں تم سے کبھی بھی اجرت نہیں مانگتا لیکن تم سے یہ قرابت مانگتا ہوں میری رشتہ داری تمہاری رشتہ داری ہے ان کو ایذاء نہ دو (کشاف ج 4 ص 209)

امام قرطبی اور امام فراء نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے کہ انصار نے حضور ﷺ کے لئے چندہ کیا کہ آپ کی وجہ سے اللہ نے ہم کو ہدایت دی ہے آپ اس رقم سے کام چلائیں حضور ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کفار سے کہا کہ میں تم سے اجرت نہیں لیتا اگر میری مدد نہیں کرتے تو اتنا کرو کہ میرے اور تمہارے مابین جو قرابت کا رشتہ ہے اس کی وجہ سے مجھے تکلیف نہ دو قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام بغوی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الا المودۃ فی القربیٰ منسوخ ہے لیکن بعد میں کہتے ہیں کہ نسخ

کا قول ٹھیک نہیں کیونکہ حضور ﷺ کی قرابت کی محبت محکم فریضہ ہے فرماتے ہیں یمکن ان یقال ان المنسوخ انما هو ما مراد الله معنى ورسوله سوال الاجر ممکن ہے کہ نسخ سے یہ مراد لیا جائے کہ اللہ نے رسول کو جو اجر کے سوال کا حکم دیا تھا صرف وہ منسوخ ہے قرابت کی محبت منسوخ نہیں (مظہری ج 8 ص 318)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقیل القربیٰ التقرب الی اللہ ای الا ان تودوا اللہ ورسوله في تقربكم اليه بالطاعة والعمل الصالح (بیضاوی ج 2 ص 274)

قربیٰ سے مراد رشتہ داری نہیں بلکہ اللہ کا قرب ہے اللہ کی طاعت اور عمل صالح کے ساتھ تقرب حاصل کر کے اللہ اور اس کے رسول کی محبت حاصل کرو

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی محبت اس کی اطاعت اور عمل صالح اجرت نہیں بلکہ ایسے اعمال ہیں کہ ان کا فائدہ ان ہی کو پہنچے گا

امام رازی فرماتے ہیں هو استثناء من غير جنس تقديره لكن اذكركم المودة في قرابتي یہ استثناء من غیر جنس سے ہے۔ (مسائل الرازی ص 247)

جس اجر کی نفی ہے وہ غیر ہے اس اجر سے جس کا اثبات ہے

تعارض: 150 سورۃ النمل

آیت 4

ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم نے ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھے ہیں اس آیت میں تزیین عمل کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے حالانکہ تزیین اعمال شیطان کا کام ہے ارشاد ہے۔ وزين لهم الشيطان اعمالهم (سورۃ العنکبوت آیت

۳۸) اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا ہے۔

اس آیت میں تزیین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف ہے

تطبیق اگر اعمال سے مراد نیک اعمال ہوں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ اللہ تعالی نیک اعمال مزین کرتا ہے لیکن کفار اپنے کفر کی وجہ سے ان کے حسن کو نہیں جانتے اور شیطان برے عمل مزین کرتا ہے لیکن اکثر مفسرین نے اعمال سے نیک و بد دونوں مراد لئے ہیں

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ عام اعمال حسنہ بہت بعید ہے کیونکہ اس میں ھم کی ضمیر کفار کی طرف راجع ہے اور کفار کا کوئی عمل حسن نہیں بلخی کا قول نقل کیا ہے ان الذین لا یومنون بالآخرة کقوله ان الذین کفروا وقوله سبحانه زینا لهم اعمالهم کقوله ختم الله علی قلوبهم جس طرح اللہ تعالی نے کفار کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگا دی اس طرح ان کے کفر کی وجہ سے ان کے اعمال مذکو ان کی نظر میں مزین کر دیا تا کہ حیران و پریشان رہیں (روح المعانی ج19 ص157)

امام قرطبی نے زجاج کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل بھی تقریبا یہی ہے قال الزجاج جعلنا جزاءهم علی کفرهم ان زینا لهم اعمالهم۔ ان کے کفر کے جزاء کے بدلہ میں ہم نے ان کے عمل کو ان کی نظروں میں اچھا کر دیا (قرطبی ج13 ص155)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبة التزیین الیه عزوجل عند الجماعة حقیقة تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقتاً ہے

علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ تزیین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف حقیقی ہے، اور اللہ کی طرف مجاز ہے لیکن اہل سنہ اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس توجیہ کی بنیاد

معتزلہ کا ایک قاعدہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہی کام کرے گا جو بندوں کے حق میں بہتر اور مصلحت آمیز ہو وہ اس لئے اہل سنت کے نزدیک تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقی ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے دلیل کا خوب تعاقب کیا ہے پھر فرماتے ہیں: والمراد من التزیین هو ان یخلق فی قلبه العلم بمافیه من المنافع واللذات ولا یخلق فی قلبه العلم بمافیه من المضار والآفات فمعذ ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلیة وجوب اجراء هذه الآیة علی ظاهرها۔

تزیین عمل کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کسی کے دل میں یہ خیال پیدا کریں کہ اس میں نفع اور لذت ہے اور کسی ضرر کا خیال دل میں پیدا نہ کرے ان عقلی قطعی دلائل سے ثابت ہوا کہ آیت اپنے ظاہر پر محمول ہے (تفسیر کبیر ج23 ص179)

تعارض: 151 سورة النمل

آیت 83

ویوم نحشر من کل امة فوجا ممن یکذب بآیاتنا۔ اور جس دن ہم ہر امت میں سے ایک ایک گروہ ان لوگوں کا جمع کریں گے جو میری آیتوں کو جھٹلایا کرتے تھے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ حشر خاص اس گروہ مکذبین کا ہوگا لیکن دیگر نصوص میں ہے کہ حشر عام ہوگا ارشاد باری ہے کل اتوه داخرین اور سب کے سب اس کے سامنے دبے جھکے حاضر ہوں گے۔ (سورة النمل آیت 87)

تطبیق اس میں کوئی شک نہیں کہ حشر عام ہے ساری مخلوقات حشر کے میدان میں جمع ہوں گی لیکن اس آیت میں ایک خاص حشر کا ذکر ہے میسرہ موجودہ تفاسیر میں چھان بین کے بعد صرف روح المعانی میں یہ توجیہ لکھی ہوئی دیکھی کہ حشر کی دو قسمیں ہیں حشر کلی اور حشر خاص۔ اس آیت میں اس خاص گروہ مکذبین کے

حشر کا ذکر ہے ساری مخلوق کے حشر کے بعد ان کا خاص حشر ہوگا تاکہ ان کو خوب ذلت پلائی جائے اور خوب رسوا ہوں کیونکہ یہ بڑے بڑے رؤساء وہ لوگ ہوں گے جو گمراہی کے بانی تھے دوسروں کو گمراہ کیا کرتے تھے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعتاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق (روح المعانی ج 20 ص 26)

تعارض: 152　　　سورة القصص

آیت 56

انك لا تهدى من احببت آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں کرسکتے

اس آیت میں حضورؐ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے لیکن دیگر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہدایت کرسکتے تھے بلکہ ہادی آپ کی صفت ہے ارشاد باری ہے وانك لتهدى الى صراط مستقيم اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ایک سیدھے رستہ کی ہدایت کر رہے ہیں۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

تطبیق　ہدایت کے اثبات اور نفی میں تعارض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ذہن میں ہدایت کا ایک معنی ہو حالانکہ ایسا نہیں ہدایت کا استعمال قرآن مجید میں چار معانی کے لئے ہوا ہے امام راغب اصفہانی نے مفردات الفاظ القرآن میں لفظ ہدیٰ کے ذیل میں بڑی تفصیل اور وضاحت کیساتھ اس کے معانی اور مواقع استعمال بیان کئے ہیں

(۱)　ہدایت عقل ذہانت سمجھ بوجھ شعور وغیرہ اس قسم کی ہدایت تقریبا کائنات کی ہر شے کو دی ہے ارشاد ہے اعطى كل شئ خلقه ثم هدىٰ ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔ (سورۃ طٰہٰ آیت 50)

(۲)　قرآن مجید اور انبیاء کرام لوگوں کو صحیح راستہ کی طرف بلانا وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا اور ہم نے ان کو مقتدا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے رہیں (سورۃ الانبیاء آیت 73)

(۳)　التوفيق الذى يختص به بمعنی توفیق جو اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے۔ ومن يؤمن بالله يهد قلبه اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو راہ دکھا دیتا ہے (سورۃ التغابن آیت 11)

(۴)　آخرت میں جنت کا راستہ دکھانا۔ الحمد لله الذى هدانا لهذا اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے ہم کو اس مقام تک پہنچایا (سورۃ الاعراف آیت 43)

مفردات الفاظ القرآن ص 538)

انبیاء کرام کا کام ہے راہ دکھانا حق اور باطل کھول کھول کر بیان کرنا تاکہ خلق خدا ان کے مطابق چلیں اس راہ پر چلانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے جس کو توفیق کہتے ہیں۔ انسان انبیاء کرام کی ہدایت پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو حق راہ پر چلنے کی توفیق دے کر منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں۔

جہاں اللہ تعالیٰ حضورؐ سے ہدایت کی نفی کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ آپ کسی کو توفیق نہیں دے سکتے کیونکہ توفیق میرے قبضہ میں ہے اور جہاں حضورؐ کے لئے ہدایت کا اثبات ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آپ لوگوں کو صرف حق راستہ دکھاتے ہیں۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں وانك لتهدى اى لتدعو تو بلاتا ہے لوگوں کو سیدھے راستہ کی طرف۔ (زاد المسیر ج 7 ص 300)

علامہ آلوسی انك لا تهدى کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ هداية موصلة الى البغية لامحالة تو منزل مقصود تک حتماً نہیں پہنچا سکتا (روح المعانی ج 20 ص 95)

لفظ ہدایت کی اس مذکورہ تشریح کیساتھ ان آیات کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ تمام لوگوں کو ہدایت دیتے ہیں لیکن ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے قرآن مجید میں اکثر مقامات پر موجود ہے کہ ظالم اور فاسق کو ہدایت نہیں دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ ظالم اور فاسق کفر و شرک کے ساتھ اپنی فطری صحیح استعداد کو ضائع کر دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو راہ حق پر چلنے کی توفیق نہیں دیتے قرآن مجید میں ظالم اور فاسق سے کافر مراد ہیں یہ معنی نہیں کہ ان کو حق و باطل کے بارے میں بالکل نہیں بتایا بلکہ ان کو عقل و شعور دیا انبیاء بھیجے حق اور باطل کھول کھول کر بیان کر دیا اس کے بعد بھی وہ لوگ کفر اور شرک پر اڑے رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے توفیق سلب کر لی اس سلب توفیق سے تعبیر عدم ہدایت کیساتھ کی

تعارض: 153 | سورة القصص

آیت 63

قال الذین حق علیهم القول ربنا هؤلاء الذین اغوینا اغوینا هم کما غوینا تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون جن پر خدا کا فرمودہ ثابت ہو چکا ہوگا وہ بول اٹھیں گے کہ اے ہمارے پروردگار بے شک یہ وہی لوگ ہیں جن کو ہم نے بہکایا ہم نے ان کو ویسا ہی بہکایا جیسے ہم خود بہکے تھے اور ہم آپ کی پیش میں ان سے دست برداری کرتے ہیں یہ لوگ ہم کو نہ پوجتے تھے

آیت کے اول اور آخر میں تعارض ہے اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین اپنے متبعین کو گمراہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ما کانوا ایانا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار کر دیں گے

تطبیق شیاطین اپنے متبعین کو اغواء کرنے کے منکر نہیں بلکہ اقرار کرتے ہیں انکار

کا مطلب یہ ہے کہ ان کی گمراہی میں صرف ہماری غلط دعوت شامل نہیں بلکہ ان کی اپنی خواہش کا بھی دخل ہے ہم نے ان کو غلط راستے کی دعوت دی یہ اپنے اختیار اور خواہش سے اس پر چل پڑے کما اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نے متبعین کی گمراہی کو اپنی گمراہی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ہم اپنی خواہش اور اختیار سے گمراہ ہوئے ہیں بالکل اس طرح ہمارے متبعین کی گمراہی ہے ما کانوا ایانا یعبدون کا مطلب یہ ہے کہ صرف ہماری ہی پوجا نہیں کی بلکہ ہماری پوجا میں ان کی خواہش بھی شامل ہے نفی اپنی پوجا کی نہیں بلکہ صرف اپنے اختیار کی نفی ہے کہ ہمارا ان متبعین پر زور نہیں چلتا تھا. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں.

یہ لوگ درحقیقت بالتخصیص محض ہم کو ہی نہ پوجتے تھے اس عبارت کا وہی مطلب نکلتا ہے جو اوپر بیان ہوا، علامہ زمخشری فرماتے ہیں (ما کانوا ایانا یعبدون) بعد کانوا یعبدون اهواءهم و یطیعون شهواتهم یہ لوگ اپنی خواہشات اور شہوات کی عبادت اور اطاعت کرتے تھے. (الکشاف ج 3 ص 426)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما کانوا یعبدوننا انما کانوا یعبدون فی نفس الامر و نفس الامر اهواءهم ہماری عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ نفس الامر میں اپنی خواہشات کی عبادت کرتے تھے. (روح المعانی ج 10 ص 150)

تعارض: 154 | سورة العنکبوت

آیت 24

فما کان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه سو ان کی قوم کو جواب پس یہ تھا کہ کہنے لگے ان کو یا تو قتل کر ڈالو یا ان کو جلا دو

اس سورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل یا جلانے کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت

میں صرف حرقوہ مذکور ہے ارشاد ہے قالوا حرقوہ ۔وہ لوگ کہنے لگے کہ ان کو آگ میں جلادو۔(الانبیاء آیت 68)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان ماههنا حکایة عن اصل تشاورهم ومافی الانبیاء عن عزمهم وتصمیمهم علی مافعلوه عنکبوت میں صرف ابراہیم کے مشورے کا ذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل کریں یا جلا دیں اور الانبیاء میں ان کے عزم مصمم کا ذکر ہے کہ آخری فیصلہ کیا کہ جلا دو۔(حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ج 3 ص 234)

امام قرطبی فرماتے ہیں ثم اتفقوا علی تحریقه پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جلانے پر متفق ہو گئے (تفسیر قرطبی ج 13 ص 338) دونوں باتوں کے مشورہ کے بعد اس کے جلانے پر اتفاق کیا۔

تعارض: 155 سورۃ العنکبوت

آیت 27

وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب ۔اور ہم نے ان کی نسل میں نبوت اور کتاب کو قائم رکھا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا خاصہ ہے لیکن سورۃ الحدید میں ارشاد باری ہے ولقد ارسلنا نوحا وابراهیم وجعلنا فی ذریتهما النبوة والکتاب ۔اور ہم نے نوح اور ابراہیم کو پیغمبر بنا کر بھیجا اور ہم نے ان کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب جاری رکھی (آیت 26)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم کی اولاد کا خاصہ نہیں بلکہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں بھی یہ دونوں چیزیں جاری رہیں۔

تطبیق: حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں کی اولاد میں نبوت اور کتاب کا سلسلہ جاری رہا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد بھی حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف حضرت ابراہیم کی اولاد کا ذکر ہے

حضرت ابراہیم کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کے بعد صرف ان کی اولاد میں نبوت اور کتاب قائم رہی یہ مطلب نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں یہ دونوں سلسلے نہیں تھے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وذلك ان الله تعالی لم یبعث نبیاً بعد ابراهیم الا من صلبه (زاد المسیر ج 6 ص 268)

جلالین میں ہے فکل الانبیاء بعد ابراهیم من ذریته (ص 337)

ابراہیم علیہ السلام کے بعد تمام انبیاء ان کی اولاد میں تھے اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد کا ذکر ہے اور اس سے قبل کا ذکر سورۃ الحدید کی آیت میں ہے۔

تعارض: 156 سورۃ الروم

آیت 45

لیجزی الذین آمنوا وعملوا الصالحات من فضله ۔جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنے فضل سے جزا دے گا جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے عمل کیے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جزا اور جنت اللہ کے فضل سے ملے گی ایمان اور عمل کے بدلے نہیں ملے گی لیکن اکثر نصوص میں جنت کے داخلہ کو ایمان اور عمل پر موقوف کیا ہے۔ ارشاد ہے ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنت تجری من

تحتھا الانھار. بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے ان کے لئے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی (سورۃ البروج آیت 11)

ایک اور ارشاد باری ہے ونودوا ان تلکم الجنۃ اورثتموھا بما کنتم تعملون اور ان سے پکار کر کہا جائیگا کہ یہ جنت تم کو دی گئی ہی تمہارے اعمال کے بدلے (سورۃ الاعراف آیت 43)

اس آیت سے صراحۃ معلوم ہوا کہ جنت اعمال کا بدلہ ہے. حدیث میں بھی آتا ہے کہ کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کر سکتا پوچھا گیا اور آپ یا رسول اللہ فرمایا مجھے بھی جب اللہ کی رحمت اپنے فضل میں ڈھانپ لے

تطبیق درحقیقت انسان اللہ تعالیٰ کے فضل سے جنت میں داخل ہوگا نیک عمل صرف اس کی ایک نشانی اور علامت ہے شیخ الہند مولانا محمود حسن ایک مثال کے ذریعہ تطبیق فرماتے ہیں مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں گاڑی تو رحمت الہیہ کے زور سے چلتی ہے عمل وہ جھنڈی ہے جس کے اشارہ پر چلاتے ہیں اور روکتے ہیں (تفسیر عثمانی ص 21)

دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ ریل گاڑی کے گارڈ کی ہری جھنڈی سے گاڑی چل پڑی اور سرخ جھنڈی سے رک گئی لیکن گاڑی کا چلنا اور رکنا اصل میں انجن کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح جنت میں اللہ کے فضل سے جائے گا اور نیک عمل اس کے لئے ہری جھنڈی کی طرح ایک علامت ہے دوزخ میں اللہ کے غضب کی وجہ سے جائے گا لیکن برا عمل سرخ جھنڈی کی ایک نشانی ہے

حقر کے ذہن میں آیات کے مابین تطبیق کے لئے یہ توجیہ آئی کہ تو شاید اس لئے کہیں کہ نیک عمل کی توفیق اللہ تعالیٰ دیتا ہے اور توفیق اس کا فضل ہے سب کر سکتے ہیں کہ جنت میں داخلہ اللہ کے فضل اور نیک اعمال کی وجہ سے ہو بعد میں دیکھا

تو امام نیشاپوری نے بعینہ یہ لکھا تھا فرماتے ہیں لما کان الموفق للعمل الصالح ھو اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ ذلک بفضلہ وجعل العمل امارۃ علی ذلک نیک عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت اس کے فضل سے ہوا اور نیک عمل دخول جنت کی ایک نشانی ہے. (غرائب القرآن تفسیر طبری ج 8 ص 96)

امام رازی نے بھی اشکال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے ان العمل لایوجب دخول الجنۃ لذاتہ وانما یوجبہ لاجل ان اللہ تعالیٰ بفضلہ جعلہ علامۃ علیہ ومعرفۃ لہ عمل بالذات موجب داخلہ جنت نہیں صرف دخول جنت کی علامت ہے فرماتے ہیں وایضا لما کان الموفق للعمل الصالح ھو اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ فی الحقیقۃ لیس الا بفضل اللہ عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت حقیقت میں اللہ کے فضل سے ہے. (تفسیر کبیر ج 14 ص 82)

تعارض: 157 سورۃ الاحزاب

آیت 6

وازواجہ امھاتھم اور آپ کی بیبیاں ان کی مائیں ہیں. اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں لیکن ایک مقام پر ارشاد ہے جو اس کے معارض ہے ان امھاتھم الا الّٰئی ولدنھم ان کی مائیں تو بس وھی ھیں جنھوں نے ان کو جنا ھے. (سورۃ المجادلۃ آیت 2)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ازواج کا امہات ہونا باعتبار تعظیم ہے (بیان القرآن ج 9 ص 36).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں تشبیہ لھن بالامھات فی بعض الاحکام وھو وجوب تعظیمھن واحترامھن وتحریم نکاحھن وھی فی ماوراء

دلیل الاجنبیات (الکشاف ج 3 ص 523) بعض احکام کے لحاظ سے ازواج
مطہرات کو ماؤں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تعظیم، احترام اور حرمت نکاح کے
اعتبار سے ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں ان احکام کے علاوہ ان کا حکم اجنبی
عورتوں کی طرح ہے

ابن الجوزی فرماتے ہیں واراد انهن امهاتهم ای فی تحریم نکاحهن علی
التابید ووجوب اجلالهن وتعظیمهن ولا تجری علیهن احکام الامهات
فی کل شیء اذ لو کان کذلک لما جاز لاحد ان یتزوج بناتهن ولورثن
المسلمین ولتحجبن من النساء (زاد المسیر ج 6 ص 353) ، ہمیشہ کیلئے
حرمت نکاح اور تعظیم کے لحاظ سے مائیں ہیں ہر اعتبار سے مائیں نہیں ورنہ ان کی
بیٹیوں کے ساتھ کسی کا نکاح جائز نہ ہوتا اور تمام مسلمان ان کے وارث ہوتے
لما کانت شفقتهن علیهم کشفقة الامهات انزلن منزلة الامهات (قرطبی
ج 14 ص 123)

جب ازواج مطہرات کی شفقت امت پر حقیقی ماؤں جیسی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان
کو بمنزلہ ماں کے قرار دے دیا

تمرین 158 سورۃ السبا

آیت ۱۷

وهل نجزی الا الکفور اور ہم یہی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں اس
آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافر کے سوا کسی کو سزا نہیں دیتے حالانکہ دیگر آیات
سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان گناہگاروں کو بھی سزا ان کے عمل کے مطابق دی جائے
گی چنانچہ ارشاد باری ہے فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے

گا وہ اس کو دیکھ لے گا

تطبیق کافر اور مومن دونوں کو جزا ملے گی لیکن دونوں کی جزا میں فرق ہے کافر
کو جزا جو دی جاتی ہے وہ عقاب ہے وهل نجزی میں بھی عقاب مراد ہے علامہ
زمخشری فرماتے ہیں وهل نجازی الا الکفور بمعنی وهل یعاقب وهو الوجه
الصحیح مزید لکھتے ہیں کہ جزاء کافر اور مومن دونوں کو ہوتی ہے لیکن یہاں جزاء
سے خاص عقاب مراد ہے فرماتے ہیں لانه لم یرد الجزاء العام وانما
اراد الخاص وهو العقاب (الکشاف ج 3 ص 576)

مومن اور کافر کی جزا میں یہ فرق ہے کہ کافر کو تو حقیقتاً گناہ کی سزا ملتی ہے تاکہ اس
کو صرف تکلیف پہنچے لیکن مومن کو گناہ کا بدلہ جو ملتا ہے اس کا مقصد صرف تکلیف پہنچانا
نہیں ہوتا بلکہ مومن کی تطہیر مقصود ہوتی ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما نجازی
مثل هذا الجزاء الشدید المستأصل الا المبالغ فی الکفران او الکفر
فلا یتوجه علی الحصر اشکال ان المؤمن قد یعاقب فی العاجل وفی
الکشف لا یراد ان المؤمن ایضا یعاقب فانه لیس بعقاب علی الحقیقة بل
تمحیص ایسی سخت سزا صرف کافر کو دی جاتی ہے لہذا حصر پر اشکال نہیں کہ کبھی
مومن کو بھی علی الفور سزا ملتی ہے اور کشف میں ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ مومن
کو بھی سزا ملتی ہے وہ حقیقت میں سزا نہیں بلکہ مومن کی تطہیر ہے (روح المعانی
ج 22 ص 128)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں ان المجازاة فی هذا الموضع المکافاة
مجازاۃ سے مراد یہاں پورا پورا بدلہ دینا ہے آگے فرماتے ہیں والمکافاة لاهل
الکبائر والکفر مکافاۃ عمل صرف اہل کبیرہ والوں اور کفار کے لئے ہے والجزاء
لاهل الایمان مع التفضل اور اہل ایمان کو صرف جزا ملتی ہے (تفسیر طبری ج 22

ص 82 مفسرین جزاء اور مجازاۃ میں فرق بھی کرتے ہیں ابوحیان فرماتے ہیں

کثر ما یستعمل الجزاء فی الخیر والمجازاۃ فی الشر لکن فی تقییدهما قد یقع کل واحد منهما موقع الآخر جزاء کا اکثر استعمال خیر میں

ہوتا ہے اور مجازاۃ کا شر میں لیکن ان کو مقید کیا جائے تو ایک دوسرے کی جگہ ان

کا استعمال درست ہے۔(البحر المحیط ج 7 ص 271) ابوحیان کے مذکورہ قول کے

مطابق نجزی مجازاۃ کی تخصیص صرف کفار کے ساتھ ہے۔

اگر کسی مومن عاصی کو اللہ عذاب تطہیر دیں تو وہ اس کے آیت منافی نہیں۔

تعارض: 159 سورۃ السبا

آیت 41

بل کانوا یعبدون الجن اکثرهم بهم مؤمنون بلکہ یہ لوگ شیاطین

کو پوجا کرتے ہیں ان میں اکثر لوگ انہیں کے معتقد تھے

کانوا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے سب شیاطین کے معتقد تھے لیکن آخر میں ذکر ہوا کہ

اکثر معتقد تھے نہ کہ کل

تطبیق قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اکثرهم بهم مؤمنون الضمیر الاول

للانس او المشرکین و الاکثر بمعنی الکل والثانی للجن اکثر بمعنی کل

ہے۔(بیضاوی ص 571)

جب اکثر کل کے معنی میں ہوا اکثر کے ساتھ تعارض نہ رہا علامہ آلوسی فرماتے ہیں

لهم لم یدعوا الاحاطة اذ یکون فی الکفار من لم یطلع الله تعالیٰ الملائکة

علیهم السلام علیهم ملائکہ اس بات کے مدعی نہ تھے کہ سب مشرکین اور کفار

جنات کے معتقدین ہیں اس لئے کہ ایسے کفار بھی تھے جن کی حالت پر اللہ تعالیٰ

نے ملائکہ کو مطلع نہیں کیا تھا اور انهم حکموا علی الاکثر بایمانهم بالجن لان

الایمان من اعمال القلب فلم یذکروا الاطلاع علی عمل جمیع قلوبهم

لان ذلک لله عزوجل فرشتوں نے اکثرهم اس لئے کہا ایمان قلبی چیز ہے قلوب کی

اطلاع صرف اللہ تعالیٰ کو ہوتی ہے بلکہ سب کفار پر معتقد ہونے کا حکم نہیں

لگایا (روح المعانی ج 11 ص 222) یا اکثرهم بهم میں ہم کی ضمیر فرشتوں کی

طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ ان کفار میں اکثر کا عقیدہ ملائکہ کے بارے میں یہ ہے

کہ یہ بنات اللہ ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وقیل مصدقون انهم بنات اللہ

اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں۔

یعبدون میں ضمیر مشرکین کی طرف راجع ہوئی اور هم میں ملائکہ کی طرف اس طرح

کوئی تعارض نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ سب مشرک جنات کی عبادت کرتے تھے اور

اکثر مشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔

تعارض: 160 سورۃ فاطر

آیت 3

هل من خالق غیر اللہ کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ خالق ہو سکتا ہے۔ارشاد ربانی ہے فتبارک اللہ احسن

الخالقین سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے

(سورۃ المومنون آیت 14)

اس آیت میں خالقین جمع ذکر کیا اور سب سے بہتر احسن التقدیر المستقیم

ویستعمل فی ابداع الشیء من غیر اصل ولا احتذاء خلق کا معنی ہے کہ صحیح

اندازہ لگانا اس کا استعمال دو طرح ہوتا ہے جب کسی شی کو بغیر اصل اور نمونہ کے

بنایا جائے تو کون کیسے؟ لفظ خلق کا استعمال دو معنوں میں ہوسکتا ہے احدهما معنی التقدیر والثانی فی الکذب کقوله وتخلقون افکا.

(۱) اندازہ لگانا

(۲) جھوٹ بنانا اگر کوئی کہے کہ احسن الخالقین میں غیر اللہ خلق کیساتھ موصوف ہو، ہے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ معناہ احسن المقدرین سب سے بہتر اندازہ کرنے والا یہ خالقین کا ذکر اس لئے ہوا کہ مخاطبین کا خیال تھا کہ غیر اللہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرح تخلیق کرسکتا ہے تو ان کے اعتقاد کے مطابق کہا کہ سب سے بہتر موجد اور خالق اللہ ہے (مفردات القرآن 157) ابن الجوزی فرماتے ہیں فان قیل کیف الجمع بین قوله احسن الخالقین وقوله هل من خالق غیر الله فالجواب ان الخلق یکون بمعنی التقدیر فهذا المراد هاهنا ان بنی آدم قد یصورون ویقدرون یصنعون الشئ فالله خیر المصورین والمقدرین آیات کے مابین تعارض کو دور کرنے کیلئے جواب یہ ہوگا کہ یہاں خلق بمعنی اندازہ کرنے کے ہے ابن آدم بھی تصویر اندازہ کر کے بناتا ہے چیزیں بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر مصور و اندازہ کرنے والا ہے۔ مجاہد فرماتے ہیں خالقین سے یہاں صانعین مراد ہیں سب سے بہتر صانع ہے (زاد المسیر ج5 ص463'64)

امام قرطبی فرماتے ہیں اسمی معنی یقال لمن صنع شیئا خلقه سب سے مضبوط صانع جب کوئی کوئی چیز بنائے تو اس کو کہتے ہیں خلقہ فرماتے ہیں ولا تنفی اللفظة عن البشر فی معنی الصنع صنع کے معنی میں خلق کا اطلاق بشر پر ہوسکتا ہے وانما هی منفیة بمعنی الاختراع والایجاد من العدم اختراع، ورکسی شی کو عدم سے وجود میں لانے کے معنی میں غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا (قرطبی ج12 ص110)

تعارض 161 سورۃ فاطر

آیت 24

انا ارسلنک بالحق بشیرا ونذیرا ہم ہی نے آپ کو حق دیکر خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا اس آیت سے معلوم ہوا کہ آپ بشیر اور نذیر تھے لیکن اس سے قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف نذیر تھے ارشاد باری ہے ان انت الا نذیر آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں

تطبیق حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں پس اس حصر سے یا تو بشیر کی نفی اسمی مقصود نہ ہو بلکہ مقصود آپ کے مسئول عنہ ہونے کی نفی ہو کما قال تعالیٰ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم اور یا بشیر کی نفی باعتبار کفار کے ہو۔ (بیان القرآن ج9 ص97)

تعارض 162 سورۃ یٰسین

آیت 51

ونفخ فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون. اور صور پھونکا جائے گا سو وہ سب یکا یک قبروں سے اپنے رب کیطرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب دوسری بار صور پھونکا جائے تو سب زندہ ہوکر قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے اور میدان حشر کی طرف دوڑتے ہوئے جائیں گے یہی مفہوم سورۃ المعارج میں بھی ہے یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون جس دن نکل پڑیں گے قبروں سے دوڑتے ہوئے جیسے کسی نشانی پر دوڑتے جاتے ہیں (آیت ۴۳ سورۃ المعارج) لیکن سورۃ زمر میں ارشاد باری ہے ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون. پھر پھونکا

جائے دوسری بار تو فوراً وہ کھڑے ہو جائیں ہر طرف دیکھتے پہلی آیت میں ہے دوڑنے لگے اور دوسری آیت میں ہے [illegible] ہوں گے دونوں میں [illegible] اختلاف وغیرہ نہیں ہے کہ یہ دونوں کا [illegible] ہوں ہے

تحقیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں [illegible]

[illegible] (ج 23 ص 32)

[illegible]

[illegible] (تفسیر [illegible] ج ۲۳ ص ۸۸) اور جلدی کا مطلب [illegible]

[illegible]

ہوئے جیسے کسی میدان میں مختلف کھیلوں کے لئے ایک گھنٹہ مقرر کیا جائے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ سب کھیلیں ایک وقت میں کھیلے ۔ حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں اور یہاں نفخہ ثانیہ کے وقت ینسلون فرمایا اور جگہ ارشاد ہے فاذا ھم قیام ینظرون سو ممکن ہے کہ اول وہلہ میں حیرت زدہ کھڑے رہیں پھر فرشتوں کے ہانکنے سے دوڑنا شروع کر دیں۔ (بیان القرآن ج 9 ص 115)

تعارض 163 ، سورۃ یٰس

آیت 28

وما انزلنا علی قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين اور ہم نے اس کی قوم پر اس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے نہیں اتارا اور نہ ہم کو اتارنے کی ضرورت تھی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول کبھی ہوا ہے نہ اس کی ضرورت تھی حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول ہوا ہے جیسے بدر کے موقع پر ارشاد خداوندی ہے اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملائكة منزلين جبکہ آپ مسلمانوں سے یوں فرما رہے تھے کہ کیا تم کو یہ امر کافی نہ ہوگا کہ تمہارا رب تمہاری امداد کرے تین ہزار فرشتوں کے ساتھ جو اتارے جاویں گے (سورۃ آل عمران)

تطبیق: ابن الجوزی وما كنا منزلين کا ایک معنی بیان کرتے ہیں، وقيل المعنى ما بعثنا اليهم بعده نبيا ولا انزلنا عليهم رسالة ہم نے اس کے بعد اس قوم کی طرف نبی اور رسالت نہیں بھیجی (زاد المسیر ج 7 ص 14)

اس تفسیر کی بنیاد پر [illegible] سے مراد ملائکہ نہیں بلکہ عدم ارسال رسل ہے اس تفسیر کے مطابق کوئی تعارض باقی نہیں رہتا

علامہ آلوسی فرماتے ہیں یجوز ان تکون هذه النصرة ای وقد کانوا مرئیین منا عیرهم حدمن السماء ، وزائدہ ہوا اور معنی یہ ہو کہ ان کے علاوہ دیگر قوموں پر ہم آسمان سے فرشتوں کا لشکر اتارتے ہیں (روح المعانی ج 23 ص 2)

امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم (اللہ) انزال جند کے محتاج ہیں بلکہ ان سے بغیر بھی ان کو ہلاک کر سکتے ہیں (تفسیر کبیر ج 26 ص 62)

آیت کا مطلب یہ ہے ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس قوم کی ہلاکت کے لئے ہم کسی جند کے محتاج نہیں اس لئے کہ قوموں کی ہلاکت کے لئے ایک فرشتہ صرف اپنا پر ہلا دے تو وہ بھی کافی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی اور غرض کے لئے بھی اللہ فرشتوں کو آسمانوں سے نازل نہ فرمائیں گے بلکہ حضورؐ کی تکریم اور تسکین قلب کے لئے نزول ہوا ہے ارشاد باری ہے وما جعله الله الا بشری ولتطمئن به قلوبکم

اسی لئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں وما کنا منزلین سے نزول ملائکہ یوم بدر لقتال الکفار سے شبہ نہ کیا جائے کیونکہ اس سے مقصود نفی حاجت ہے نہ یہ کہ دوسری حکمتوں سے بھی نزول نہ ہوگا پس ممکن ہے کہ قصہ ہذا میں کوئی حکمت مقتضی نزول ملائکہ کو نہ ہوا اور بدر میں ہو۔ (بیان القرآن ج 9 ص 109)

تعارض: 164 سورۃ والصفت

آیت 41

اولئک لهم رزق معلوم ان کے واسطے ایسی غذائیں ہیں جن کا حال معلوم ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق معلوم ہے اور یرزقون فیها بغیر حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ معلوم نہیں کیونکہ بلا حساب ملے گا

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں (لهم رزق معلوم) ای وقته

وصفاته فلا ینافی آیة یرزقون فیها بغیر حساب فان المراد غیر معلوم النهایة . (رزق معلوم کا مطلب یہ ہے کہ رزق کے اوقات اور صفات معلوم ہوں گے اور مقدار غیر معلوم ہے۔ (حاشیۃ الصاوی ج 3 ص 337)

ایک آیت میں ہے ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا یعنی صبح اور شام رزق ملے گا

علامہ زمخشری نے ایک قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة رزق معلوم سے مراد جنت ہے (الکشاف ج 4 ص 42) اس قول کے بنا پر کوئی تعارض نہیں کیونکہ رزق معلوم سے مراد جنت ہوگی اور یرزقون سے مراد کھانے پینے کی اشیاء

تعارض۔ 165 سورۃ الزمر

آیت 53

قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندوں جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم خدا تعالیٰ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسرفین اللہ کی رحمت سے ناامید نہیں ہوتے لیکن ایک مقام پر ارشاد باری ہے مسرفین کی ناامیدی تو درکنار وہ تو دوزخ والے ہیں وان المسرفین هم اصحاب النار اور جو لوگ دائرے سے نکل رہے ہیں وہ سب دوزخی ہوں گے (سورۃ المؤمن آیت 43)

تطبیق اسراف کہتے ہیں حد سے گزرنے والے کو کبھی آدمی گناہ کرتا ہے لیکن کفر کی حدود تک نہیں پہنچتا کبھی گناہ ہوں کیسا تو کفر کی حدود تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسرفوا علی انفسهم میں اسراف گناہ کبیرہ مراد ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں المراد

جو صرف الکبر یا صرف سے کفر اور معصی دونوں مراد ہیں لیکن پھر آیت میں ایمان اور توبہ کی شرط لگانی ضروری ہے اور یہ قید اجماعا مراد ہے فرماتے ہیں ۔ منتم اتہتم عن الشرک وعلا القید ثابت بالاجماع جب آدمی ایمان لائے اور توبہ کرے تو اللہ سے نا امید نہ ہو (مظہری ج 8 ص 222) اور ان المسرفین کی تفسیر میں فرماتے ہیں فی الضلالۃ الطغیان بالاشراک (مظہری ج 8 ص 260)

جب شرک کی وجہ سے گمراہ اور سرکش بن جائے ظاہر بات ہے کہ شرک کی حدود توڑنے والا دوزخ ہی میں جائے گا

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن قتادہ مشرکین (الکشاف ج 4 ص 170) ان المسرفین میں مسرفین سے مراد مشرکین ہیں اور اسرفوا علی انفسہم کی تفسیر میں فرماتے ہیں جنو علیہا بالاسراف فی المعاصی والغلو فیہا اپنی جانوں پر معاصی کی وجہ سے زیادتی کی یعنی مسلمان گناہگار ہو (ج 4 ص 135)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یا عبادی الذین میں تمام انسانوں کو دعوت توبہ و رجوع دی ہے کافر ہو یا مسلمان خواہ کسی درجہ کا مجرم ہو توبہ کرے اور نا امید نہ ہو

ھذہ الآیۃ دعوۃ لجمیع العصاۃ من الکفرۃ وغیرہم الی التوبۃ والانابۃ (ابن کثیر ج 6 ص 100) ہر قسم کا گناہگار کافر یا غیر کافر سب کو توبہ اور رجوع الی اللہ کی دعوت ہے

تعارض: 166 سورۃ الزمر

آیت 68

ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ

اور صور میں پھونک ماری جائے گی سو تمام آسمان و زمین والوں کے ہوش اڑ جائیں گے مگر جس کو خدا چاہے

جلالین میں صعق کا معنی مات سے کیا ہے یعنی سب مر جاویں گے استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہیں مریں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت بلا استثناء سب کے لئے ہے ارشاد باری ہے کل نفس ذائقۃ الموت ہر جاندار موت کا مزہ چکھے گا (الانبیاء آیت 35)

تطبیق موت کا قانون ہر ذی روح کے لئے ہے موت سب پر واقع ہوگی استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ بعض افراد موت سے بچ جائیں گے بلکہ آیت میں نفخہ اولی کا ذکر ہے کہ اس وقت سب مر جاویں گے بجز جبرئیل میکائیل اسرافیل و ملک الموت اور حاملان عرش کے اس کے بعد یہ سب مر جائیں گے بغیر نفخہ کے صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجھہ سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے (عنکبوت)

لہذا استثناء ایک خاص وقت کیلئے ہے۔ موت اور فنا کے قانون سے بجز ذات باری تعالیٰ کے کوئی مستثنیٰ نہیں

تعارض: 167 سورۃ المؤمن

آیت 7

ویستغفرون للذین آمنوا اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں اس آیت میں اللہ تعالیٰ بتاتے ہیں کہ حاملین عرش صرف مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے ہیں لیکن سورۃ الشوریٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل زمین کے لئے استغفار کرتے ہیں ارشاد ہے ویستغفرون لمن فی

(رض اور اہل زمین کے لئے معافی مانگتے ہیں۔(آیت ۵)

تطبیق ابن کثیر فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض ای من اہل الارض ممن آمنوا اہل زمین سے جو مؤمن ہو صرف اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں (ابن کثیر ج6 ص124)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض یدل علی جنسیۃ اہل الارض وھذہ الجنسیۃ قائمۃ فی کلھم وفی بعضھم فیجوز ان یراد بہ ھذا وھذا (الکشاف ج4 ص209)

من فی الارض کی دلالت جنس اہل الارض پر ہے اور یہ جنسیت کل در بعض کو شامل ہے تو یہ جائز ہے کہ اس جنسیت سے بعض مراد لیں اور بعض مراد لیں گویا من فی الارض سے سب مراد نہیں بلکہ صرف مؤمن مراد ہے یا آیت میں تخصیص نہیں بلکہ اپنے عموم پر ہے اس کا معنی یہ ہوگا طلب الحلم والغفران حلم اور غفران طلب کرتے ہیں فرماتے ہیں والمعنی طلب الحلم عنھم وان لا یعاجلھم بالانتقام فیکون عاما ان کے بارے میں صبر سے کام لے اور انتقام میں جلدی نہ کر ابن الجوزی فرماتے ہیں فلفظ ھذہ الآیۃ عام ومعناہ خاص ویبین ھذا التخصیص ویستغفرون للذین آمنوا (زاد المسیر ج 7 ص272) من فی الارض تو عام ہے لیکن مراد خاص ہے کیونکہ آیت میں ہے کہ مؤمنین کے لئے مغفرت مانگتے ہیں امام قرطبی نے ایک اور قول نقل کیا ہے کہ حاملین عرش صرف مؤمنین کے لئے دعا مانگتے ہیں اور من فی الارض کے لئے اور فرشتے مقرر ہیں جو تمام زمین والوں کے لئے دعا مانگتے ہیں۔ وللہ ملائکۃ اخر یستغفرون لمن فی الارض (قرطبی ج16 ص5)

تعارض 168 سورۃ المؤمن

آیت 68

فاذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون پھر جب وہ کسی کام کا پورا کرنا چاہتا ہے سو بس اس کی نسبت فرما دیتا ہے کہ ہو جا سو وہ ہو جاتا ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی تخلیق دفعی ہے یکدم شی پیدا ہو جاتی ہے مگر بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تخلیق تدریجی بھی ہے مثلا ارشاد ربانی ہے خلق الارض فی یومین زمین کو دو روز میں پیدا کیا ایک اور ارشاد ہے فقضھن سبع سموات فی یومین سو دو روز میں اس کے سات آسمان بنا دیئے (سورۃ حم السجدۃ آیت 12)

تطبیق حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اس سے تخلیق تدریجی کی نفی نہ سمجھی جاوے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا قادر ہے کہ اگر کسی چیز کو دفعۃ پیدا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے تو تدریجا تو بدرجہ اولی (بیان القرآن ج10 ص46)

ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں اور تکوین اشیاء میں گو سبب میں تدریج بھی ہوتی ہے مگر خاص صورۃ نوعیہ کا فیضان یا تدریجیات میں کن تدریجی حکم ہوتا ہے اور دفعیات میں کن دفعۃ (بیان القرآن ج9 ص118)

تعارض: 169 سورۃ المؤمن

آیت 72

یسحبون فی الحمیم ثم فی النار یسجرون ان کو گھسیٹتے ہوئے کھولتے پانی میں لے جاتیں گے پھر یہ آگ میں جھونک دیے جائیں گے آیت کا مطلب یہ ہے کہ اہل جہنم کو پہلے حمیم میں لے جایا جائے گا بعد حمیم یعنی جہنم میں اس طرح بظاہر معلوم

ہوتا ہے کہ حمیم جہنم سے باہر کوئی جگہ ہے اور اسی طرح آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ثم ان مرجعهم لالی الجحیم اور پھر یقیناً ان کا دوزخ ہی کی طرف ہوگا (آیت 68)

معنی یہ ہے کہ اہل جہنم کو حمیم پلانے کے لئے باہر لایا جائیگا پھر جہنم میں لوٹا دیا جائیگا لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیم جہنم میں ہے چنانچہ ارشاد باری ہے هذه جهنم التی یکذب بها المجرمون یطوفون بینها وبین حمیم آن یہ ہے وہ جہنم جس کو مجرم لوگ جھٹلاتے تھے وہ لوگ دوزخ کے اور گرم کھولتے ہوئے پانی کے درمیان دورہ کرتے ہوں گے (سورۃ الرحمن آیت 44)

ایک اور ارشاد ہے خذوه فاعتلوه الی سواء الجحیم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحمیم اس کو پکڑو پھر گھسیٹتے ہوئے دوزخ کے بیچوں بیچ تک لے جاؤ پھر اس کے سر کے اوپر تکلیف دینے والا گرم پانی چھوڑو (سورۃ الدخان آیت 49) ایک اور ارشاد ہے وما هم بخارجین من النار اور ان کو دوزخ سے نکلنا بھی نصیب نہ ہوگا (سورۃ البقرۃ آیت 167) اسی طرح ایک اور آیت ہے وما هم عنها بغائبین اور وہ اس (دوزخ) سے باہر نہ ہوں گے (سورۃ الانفطار آیت 16)

تطبیق جہنم کے بہت سے طبقات ہیں جن میں مختلف قسم کے عذاب ہوں گے ایک طبقہ حمیم ہے بوجہ ممتاز اور الگ ہونے کے اس کو جہنم سے خارج بھی کہا جا سکتا ہے اور یہ بتانے کہ جہنم کا ایک طبقہ ہے اس کے اس کو جہنم ہی کہتے ہیں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یسحبونهم علی وجوههم تارة الی الحمیم وتارة الی الجحیم . چہروں کے بل اہل جہنم حمیم کی طرف کھینچا جائے گا اور [illegible] کی طرف (تفسیر ابن کثیر ج6 ص156)

علامہ زمخشری حمیم کے بارے میں فرماتے ہیں وقیل ان واد من اودیة جهنم یجتمع فیه صدید اهل النار فیغمس بهم فی اغلال فیغمسون فیه حتی تنخلع اوصالهم حمیم جہنم کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جو اہل نار کے پیپ سے بھری ہوگی اہل النار کو جکڑ کر اس میں غوطہ دیا جائیگا (کشاف ج4 ص451)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں احقر کو آیات میں غور کرنے سے ظنا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ میں انواع انواع عذاب ہوں گے کبھی کچھ کبھی کچھ ان میں سے حمیم اور جحیم بھی ہے پس دونوں کا سلسلہ برابر جاری رہے گا پس ہر نوع باعتبار ایک فرد کے دوسری نوع سے مقدم بھی ہے اور باعتبار دوسرے فرد کے اس سے موخر بھی ہے

بھی ہے اور دوزخ کا اطلاق کبھی حمیم کے مقابل پر آتا ہے کبھی حمیم سے عام مفہوم پر کیونکہ حمیم کا گرم ہونا خود بھی نار کا اثر ہے پس اس سے طرف تعین علاقہ بالنار ہے معنی اس اعتبار سے حمیم کو خارج از جحیم کہہ سکتے ہیں اور معنی ثانی کے اعتبار سے [illegible] کا حکم صحیح رہتا ہے اس تقریر پر تمام آیتیں جمع ہو گئیں (بیان القرآن ج10 ص48)

تعارض: 170 سورۃ المؤمن

آیت 74

قالوا ضلوا عنا وہ کہیں گے کہ وہ تو ہم سب سے غائب ہو گئے (آیت 74)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء مشرکین سے آخرت میں غائب ہو جائیں گے لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکاء ان کے ساتھ ہوں گے ارشاد ہے انکم

[illegible] من دون [illegible] حصب جهنم [illegible] اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوجتے رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے (سورۃ الانبیاء آیت 98) اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء ان کے ساتھ جہنم میں ہوں گے

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وذلک قبل ان یفرق بینہم الجحیم مشرکین کا قول صادر ہوگا اس وقت ہوگا جب یہ شرکاء ان کے ساتھ یکجا تھے [illegible] [illegible] او ضلوا عنا قسم لحدمنهم ما [illegible] موضع منهم یا غائب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شرکاء ہماری توقع پر پورے نہ اترے (بیضاوی ج 2 ص 262)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قال الضحاك [illegible] ذهبوا فلم ينفعونا شركاء [illegible] کے سب ان کا کوئی فائدہ نہیں (ابن کثیر ج 6 ص 155)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وهذا لاينافي ما يشعر به انهم مقرونون بهم في النار لان النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز [illegible] بعضهم و [illegible] فيهم [illegible] ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء اور مشرکین آگ میں یکجا ہوں گے یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ آگ کے طبقات ہیں جس میں ان کے مختلف موقف ہیں تو ممکن ہے بعض مواقف میں شرکاء اور مشرکین یکجا اور بعض میں ایک دوسرے سے جدا ہوں

(۲) [illegible] لانهم [illegible] [illegible] [illegible] في موضع و [illegible] في [illegible] شرکاء کا مشرکین سے غائب ہونا ان کے بے کار ہونے سے استعارہ ہو شرکاء کا موجود ہونا گویا کالعدم ہونا ہے [illegible] میں کلام حقیقت پر مبنی ہے اور غائب ہونے میں کلام مجاز پر مبنی ہے (روح المعانی 242 ص 86)

آیت 5

وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں کفار کے اس قول کے نقل سے مقصود ان کی مذمت ہے جس سے ان کا باطل اور کاذب ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ بعض آیات میں خود ان چیزوں کا ثبات ہے جیسے ارشاد باری ہے وجعلنا على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا اور ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال رکھے ہیں اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں ڈاٹ دے رکھے ہیں (سورۃ انعام آیت 25)

تطبیق: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے ہیں [illegible] طرح سورۃ بقرہ میں فرمایا ختم اللہ علی قلوبہم ان کے دلوں پر مہر لگانے [illegible] ذات کی طرف کی اس لئے کہ ہر چیز کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ابی السعود [illegible] واسناد احداث تلك الحالة في قلوبهم الى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق اليه سبحانه وتعالى.

اور ان کے قلوب کی اس حالت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اسلئے ہوئی ہے ہمارے نزدیک تمام حوادث من حیث الخلق اللہ کی طرف منسوب ہیں (تفسیر ابی السعود ج 1 ص 30)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں مقصود کفار کا ان اقوال سے فقدان مطلق استعداد کا تھا اور یہ باطل ہے اور مقصود حق تعالیٰ کا فقدان استعداد قریب من الفعل کا ہے اور یہ حق ہے دوسرے غرض ان کی اس کلام سے اخبار تھا اپنے عزم اصرار علی الکفر سے اور یہ مذموم و شنیع ہے اور اسی اعتبار سے ہے کیونکہ کلام کا رد کرنا گا ہے

مدلول کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ (بیان القرآن ج10 ص51)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں اس سے غرض حضورؐ کی دعوت کو مسترد کرتے ہوئے آپ کو ناامید کرنا تھا فرماتے ہیں فقصدوا به قطع اطماعه صلى الله عليه وسلم عن اجابتهم (روح المعانی ج1 ص391)

ان کے اس غرض فاسد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو بطور مذمت ذکر فرمایا امام رازی فرماتے ہیں فالمراد كما انه لم يصح تكليف ولم يوجه الامر والنهي عليها کفار نے یہ قول اس بنا پر کہا کہ ہم ایسی حالت میں ہیں کہ ہماری طرف امر اور نہی متوجہ کرنا اور ہمیں مکلف ٹھہرانا صحیح نہیں (تفسیر کبیر ج27 ص98) ۔ کل اپنے استعداد کی کمی کردی امام نیشاپوری فرماتے ہیں ووجه الجمع بينه وبين قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه هي انهم وقروا هو ان الذم انما توجه على اعتقادهم انهم اذا كانوا كذلك لم يجز تكليفهم ولا خطابهم بالامر والنهي ان آیت کے مابین توفیق اس طرح ہے کہ کفار کی مذمت اس کے اعتقاد پر ہوئی ان کا یہ خیال تھا کہ ہماری یہ حالت اس قابل نہیں کہ مکلف بن جائیں اور انهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء بالله سے اس کی مذمت اس لئے کی کہ کفار نے یہ بطور استہزاء کے کہا تھا (غرائب القرآن ج24 ص62 حاشیہ طبری)

تعارض۔ 172 سورۃ حم السجدۃ

آیت 47

والو منک ماملنا من شهيد وہ کہیں گے ہم تو آپ سے یہی عرض کرتے ہیں کہ ہم

میں کوئی مدعی نہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ مشرکین عقیدہ شرک سے بیزار ہو جائیں گے شرکاء کا انکار کردیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیزار نہ ہوں گے بلکہ ان کو پکاریں گے ارشاد ہے وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم اور کہا جائے گا کہ اپنے ان شرکاء کو بلاؤ چنانچہ وہ ان کو پکاریں گے۔ (سورۃ القصص آیت 64)

تطبیق شرک اور شرکاء کے انکار ورد اور ان کو پکارنے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ پکارنا بدحواسی اور حیرانی کی وجہ سے ہوگا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فدعوهم لفرط الحيرة والافلاس هناك عن حقيقة لمدعى، انتہائی حیرانی کی وجہ سے پکاریں گے کیونکہ وہاں ان کے پکار کی کوئی حقیقت نہیں

۲: دعوهم بضرورة الامتثال على ان هناك طلبا والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رؤس الاشهاد ان کا یہ پکارنا امتثال امر کی وجہ سے ہوگا کیونکہ جب ان سے کہا جائے کہ شرکاء کو پکارو تو مشرکین پکاریں گے اور مقصد اس سے ان کا تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہوگا۔ (روح المعانی ج20 ص101)

دفع تعارض کے لئے آیت کی یہ توجیہ بھی ہے کہ جملہ ماملنا من شهيد مشرکین کا قول نہیں بلکہ ان کے معبودین کا قول ہے

امام فراء فرماتے ہیں۔ هذا من قول الآلهة التي كانوا يعبدونها في الدنيا قالوا اعلمناك ما منا من شهيد بما قالوا جن معبودان باطلہ کی دنیا میں عبادت کی تھی وہ عرض کریں گے کہ ہم مشرکین کے قول کا اقرار نہیں کرتے۔ (معانی القرآن ج3 ص20)

فدعوهم مشركين كدعوى هو و ماملنا من شهيد شرکاء کا ہے ان دونوں میں کوئی

تعارض نہیں.

تعارض: 173　　سورۃ حم السجدۃ

آیت 49

لایسئم الانسان الامن دعاء الخیروان مسہ الشر فیؤس قنوط. آدمی ترقی کی خواہش سے بس کا جی نہیں بھرتا اور اگر اس کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو ناامید اور ہراساں ہوجاتا ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب انسان کو شر پہنچتا ہے تو ناامید ہوجاتا ہے لیکن ایک آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں لمبی چوڑی دعائیں مانگتا ہے ارشاد ہے و اذا مسہ الشر فذو دعاء عریض اور جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو خوب لمبی چوڑی دعائیں کرتا ہے.(سورۃ حم السجدۃ 51)

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ شر کے وقت ناامید ہوجاتا ہے اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر کے وقت پرامید ہوجاتا ہے

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں الحال الثانی شان بعض غیر البعض الذی حکی عنہ الیاس والقنوط پہلی آیت میں ایک انسان کی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دوسرے انسان کی حالت کا ذکر ہے. او شان الکل فی بعض الاوقات یا انسان بعض اوقات پرامید ہوکر اللہ سے مانگتا ہے اور کسی وقت ناامید ہوجاتا ہے یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے (روح المعانی ج25 ص5)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں اور تطبیق یہ کہ بعض اوقات اسباب پر نظر کرکے دل اندر سے مایوس ہوتا ہے اس حالت میں بھی بدحواس اور پریشان ہوکر دعا کے ہاتھ بے تحاشہ خدا کی طرف اٹھ جاتے ہیں قلب میں ناامیدی بھی ہے اور زبان پر یااللہ

بھی.(تفسیر عثمانی 625) ناامیدی دل میں اور زبان پر دعا ہوتو دونوں میں کوئی تعارض نہیں

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں زبان سے دعا کرتا ہے مگر دل میں مایوسی ہوتی ہے یوں کہا جاوے کہ اول دعا خوب کرتا ہے پھر بعد چندے مایوس ہوکر چھوڑ دیتا ہے.(بیان القرآن ج5 ص5)

تعارض: 174　　سورۃ الشوری

آیت 45

وتراھم یعرضون علیھا خشعین من الذل ینظرون من طرف خفی

اور آپ ان کو اس حالت میں دیکھیں گے کہ وہ دوزخ کے روبرو پیش کئے جائیں گے مارے ذلت کے جھکے ہوئے ہوں گے اور سست نگاہ سے دیکھیں گے سورۃ ق میں ہے فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید سو اب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ ہٹادیا سو آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے (آیت 22) سست نگاہ اور تیز نگاہ میں تعارض ہے

تطبیق: طرف خفی سے مراد دل کی آنکھ ہے امام قرطبی فرماتے ہیں وانما ینظرون بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا وعین القلب طرف خفی یہ دل کی آنکھوں سے دیکھیں گے کیونکہ ان کا حشر اس حال میں ہوگا کہ اندھے ہوں گے اور دل کی آنکھ طرف خفی ہے.(قرطبی ج16 ص45)

امام قرطبی فبصرک الیوم حدید کی تفسیر میں فرماتے ہیں وقیل بصر بصر العین وھو الظاھر مراد آنکھ کی نظر ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے (قرطبی ج16 ص15)

ابن الجوزی فرماتے ہیں احدھما البصر المعروف والثانی العلم

(روح المعانی ج8 ص22) تیز نگاہ سے مراد علم ہے یعنی دنیا میں ان کے ہدایت کے راستے بند تھے ختم اللہ علی سمعہم لیکن آج پردے ختم ہو جائیں گے اور حق کو بالکل ظاہر باہر دیکھ کر جان لے گا کہ واقعی دنیا میں جو کچھ انبیاء کے واسطے سے آیا تھا وہ بالکل سچ اور حق تھا تیز نگاہ سے مراد علم ہیں تو تیز نگاہ درست نگاہ میں کوئی منافاۃ نہیں

تعارض 175 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

ینظرون من طرف خفی سست نگاہ سے دیکھتے ہوں گے اس آیت سے معلوم ہو کہ کفار کی آخرت میں آنکھیں ہوں گی اس سے دیکھیں گے لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے ونحشرہ یوم القیمۃ اعمیٰ اور قیامت کے روز ہم ان کو اندھا کر کے اٹھائیں گے (سورۃ طٰہٰ)

تطبیق: ابن جریر طبری فرماتے ہیں . لانہم ینظرون الی النار بقلوبہم لانہم یحشرون عمیا ان کا دیکھنا دل کی آنکھوں سے ہوگا کیونکہ یہ لوگ اندھے اٹھائے جائیں گے اس لحاظ سے اندھا ہونے اور دیکھنے میں کوئی منافاۃ نہیں دوسری تفسیر بیان کرتے ہیں کہ ان پر اس روز ایسی ذلت سوار ہوگی کہ ذلت سے دیکھتے دیکھتے ان کی نظر چلی جائے گی حتی کادت اعینہم ان تغور فتذھب

(تفسیر طبری ج13 ص42)

اس تفسیر کے مطابق ابتدا میں ان کی نظر ہوگی لیکن انتہا میں اندھے ہو جائیں گے

امام فراء فرماتے ہیں وقال بعضھم نظروا الی النار بقلوبھم ولم یروھا باعینھم لانھم یحشرون عمیاً .(معانی القرآن ج3 ص26)

دل کی آنکھوں سے دیکھنے کی تفسیر کو علامہ زمخشری اور علامہ آلوسی نے تعسف اور تکلف فرمایا ہے امام رازی اس تعارض کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں قلنا لعلہم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون عمیا ولعل ھذا فی قوم وذلک فی قوم اخرین شاید ابتدا میں نظر لگتی ہو پھر اندھے ہو جائیں یا دیکھنا ایک قوم کے بارے میں ہو اور اندھا ہونا کسی دوسری قوم کے بارے میں ہو (تفسیر کبیر ج25 ص182)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور دوسری آیت میں جو اعمیٰ ہونے کی خبر دی ہے وہ حشر کے وقت ہے اور یہ (دیکھنا) اس کے بعد چنانچہ وہاں نحشرہ مصرح ہے. (بیان القرآن ج10 ص77)

لفظ نحشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے وقت اندھے ہوں گے.

تعارض 176 سورۃ الزخرف

آیت 31 .

وقالوا لولا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم اور کہنے لگے یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا

اس آیت سے معلوم ہو کہ کفار کے نزدیک نبوت بشریت کے منافی نہیں کیونکہ قرآن کا نزول کسی بڑے آدمی پر ہو تو اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ سورۃ التغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی عقیدہ تھا کہ کیا کہیں بشر بھی پیغمبر اور ہادی ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے .ذلک بانہ کانت تاتیھم رسلھم بالبینت فقالوا ابشر یھدوننا

یہ اس سبب سے ہے کہ ان لوگوں کے پاس پیغمبر دلائل واضحہ لیکر آئے تو کہنے لگے

کہا کہ آدمی ہم کو ہدایت کریں گے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ماذ لوا ینکرون ان یبعث اللہ بشرا رسولا فلما علموا انتکریر اللہ الحجج ان الرسل لم یکونوا الا رجالا من اهل القری جاءوا بالانکار من وجه آخر وهو تحکمهم ان یکون احدهم ... کفار کا یہ عقیدہ تھا کہ بشر رسول نہیں ہوسکتا لیکن جب دلائل سے اللہ نے ثابت کردیا کہ رسول اہل قری کے رجال ہی ہوسکتے ہیں تو کفار نے انکار کا ایک اور طریقہ اختیار کرکے تحکماً کہا کہ رسالت کسی بڑے آدمی کو ملنی چاہیے (تفسیر کشاف ج 4 ص 248)

اس تفسیر کے مطابق کفار نبوت اور بشریت کے مابین تنافی کے قائل ہیں کیونکہ ان کا یہ قول اقرار نہیں بلکہ تحکما ہے مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ان کا لولا نزل الخ پر ان اس کہنے سے شبہ نہ کیا جائے کہ بشر اور نبوت میں منافاۃ ہے حاصل یہ ہے کہ ایک ان کا عقیدہ تھا اور ایک علی سبیل الغرب والتسلیم (بیان القرآن ج 10 ص 87)

تعارض: 177 سورۃ الدخان

آیت 49

ذق انک انت العزیز الکریم. لے چکھ تو بڑا معزز مکرم ہے آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ دوزخی عزت و اکرام والا ہوتا ہے حالانکہ وہ تو خوار و ذلیل ہوں گے ذلت اور توہین کی انتہا ہوگی جیسے یک ارشاد باری ہے سیدخلون جهنم داخرین.

تطبیق: دراصل یہ آیت ابوجہل کے بارے میں ہے اس نے حضورؐ سے کہا تھا

مابین جبلیها اعز ولا اکرم منی مجھ سے زیادہ عزت اور اکرام والا کوئی نہیں زمخشری فرماتے ہیں علی سبیل الهزؤ والتهکم بمن کان یتعزز ویتکرم علی قومه. (الکشاف ج 4 ص 282)

یہ بطور استہزاء اس سے کہا جائے گا جو اپنی قوم میں اپنے تئیں معزز و مکرم جانتا تھا حافظ ابن کثیر ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ای لست بعزیز ولا کریم. (ابن کثیر ج 6 ص 260) تو معزز و مکرم نہیں.

امام قرطبی فرماتے ہیں ای ما قاله انک انت الذلیل المهان تو ذلیل و خوار ہے (قرطبی ج 16 ص 151)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں فی زعمک قال البغوی (مظہری ج 8 ص 376) بغوی کہتے ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو معزز و مکرم کیا جائے گا

ابن الجوزی اس کے تین معنی بیان کرتے ہیں

1. انه قیل ذلک استهزاء قاله سعید بن جبیر ومقاتل. مقاتل اور سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ اس کو استہزاء کہا جائے گا.

۲. انت العزیز الکریم عند نفسک قاله قتادة قتادہ کہتے ہیں کہ معنی یہ ہے کہ تو اپنے تئیں معزز و مکرم ہے

۳. انت العزیز فی قومک الکریم علی اهلک حکاه الماوردی ماوردی بیان کرتے ہیں کہ تو اپنی قوم میں معزز ہے اور اپنے اہل کے نزدیک مکرم. (زاد المسیر ج 7 ص 350) اللہ تعالیٰ اور شریعت کے نزدیک دوزخی ہرگز مکرم و معزز نہیں

تعارض: 178 سورۃ الجاثیۃ

آیت 28

وتری کل امۃ جاثیۃ اور آپ ہر فرقہ کو دیکھیں گے کہ زانو کے بل گر پڑیں گے اس آیت سے معلوم ہو کہ نیک لوگوں کو بھی قیامت کی ہولناکیوں کا سامنا کرنا پڑے گا حالانکہ بعض آیت میں اس کی نفی ہے ارشاد ہے وھم من فزع یومئذ آمنون. اور وہ لوگ بڑی گھبراہٹ سے اس روز امن میں رہیں گے۔(سورۃ النمل آیت 89)

تطبیق. علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما جاثیۃ مجتمعۃ

ابن عباسؓ فرماتے ہیں تمام فرقے مجتمع ہوں گے۔(الکشاف ج4 ص292) فرقوں کے مجتمع ہونے میں ضروری نہیں کہ نیک لوگوں کو قیامت کی ہولناکی کا سامنا ہو امام قرطبی فرماتے ہیں قیل ھو خاص بالکفار زانو کے بل گرنا کفار کے ساتھ خاص ہے (قرطبی ج 16 ص174) مسلمان اس سے محفوظ رہیں گے امام فراء فرماتے ہیں کل اھل دین جاثیۃ مجتمعۃ للحساب ہر مت والے حساب کے لئے مجتمع ہوں گے (معانی القرآن ج3 ص48).

امام نیشاپوری فرماتے ہیں والجثو مختص بالکفار زانو کے بل گرنا صرف کفار کے ساتھ خاص ہے اور قیل عام یا سب کیلئے ہوگا مؤمن اور کافر (غرائب القرآن ج25 ص96 حاشیہ طبری)

ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں والظاھر عموم کل امۃ من مؤمن وکافر آیت کے ظاہر سے عموم معلوم ہوتا ہے۔(البحر المحیط ج8 ص50).

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں لفظ کل اگر عام ہو تو عام ہول کا ثبوت مقبولین

کے لئے بھی لازم آتا ہے لیکن ممکن ہے کہ بہت تھوڑی دیر کے لئے ہونے سے وہ معتد بہ نہ ہو اس لئے نفی فزع کی نصوص سے اس کا تعارض نہ ہوگا (بیان القرآن ج10 ص114)

تعارض: 179 سورۃ الجاثیۃ

آیت32

قلتم ما ندری ما الساعۃ ان نظن الا ظنا تم کہا کرتے تھے کہ ہم نہیں جانتے کہ قیامت کیا چیز ہے محض ایک خیال سا تو ہم کو بھی ہوتا ہے

ان ظن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے میں ان کا شک تھا جبکہ اس قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعث بعد الموت کو یقینا نہیں مانتے ارشاد باری ہے. وقالوا ما ھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا اور یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں ہے ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔(سورۃ الجاثیہ آیت 24)

تطبیق الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں۔ ویمکن الجواب بان الکفار لعلھم افترقوا فرقتین فرقۃ جازمۃ بنفی البعث وفرقۃ متحیرۃ فیہ' جواب ممکن ہے کہ کفار کے دو گروہ ہوں ایک فرقہ یقینا نفی بعث کا قائل ہے اور دوسرا بعث بعد الموت میں شک کرنے والا ہو۔(الصاوی ج4 ص73).

علامہ آلوسی نے بھی یہی جواب دیا ہے کہ دونوں اقوال بعث بعد الموت کی نفی اور اس کا ظن اس بارے میں دو فرقے ہیں ہر ایک قول کا الگ الگ فرقہ قائل ہے دوسرا جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اقوال کے قائل ایک ہی فرقہ

کے لوگ ہوں۔ الاان کل قول فی وقت وحال۔ دونوں اقوال کا وقت اور حال کے مطابق ہے کبھی جزاً بعث بعد الموت کی بات کرتے ہیں کبھی تردد کا قول کرتے ہیں

تیسرا جواب دیتے ہیں وقیل الجزم هناك بنفي وقوعها والظن من غير ايقن بها بمجرد امكانها فهم مترددون بممكنها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل تو قیامت کے عدم وقوع کا یقین ہے لیکن امکان ذاتی کے طور پر وقوع قیامت کے بارے میں تردد ہے (روح المعانی ج13 ص242)

یعنی یہ یقین تھا کہ بالفعل تو قیامت واقع نہیں ہوگی لیکن بالذات وقوع ممتنع بھی نہیں اس کے امکان ذاتی میں تردد تھا۔

تعارض 180 سورۃ الاحقاف

آیت 9

وما ادری ما یفعل بی ولا بکم۔ اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور نہ تمہارے ساتھ۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور کو اپنا انجام اور حسن خاتمہ کا پتہ نہیں۔ حالانکہ حضور کو دوسری آیت میں حسن خاتمہ کا بتادیا۔ ارشاد باری ہے لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر۔ تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمائے۔ (سورۃ الفتح آیت 2)

تطبیق: اس آیت میں حضورؐ نے اپنے علم غیب کی نفی کی ہے۔ جس کی مجھے وحی ہوئی ہے وہ تو بتادیں لیکن جس کی وحی نہیں ہوئی اس کا مجھے علم نہیں۔ حضور ﷺ کو اپنا اور مومنین کا انجام معلوم تھا اس لئے مولانا تھانوی ما ادری کی تفسیر میں فرماتے ہیں مجھ کو مغیبات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں (بیان

القرآن ج11 ص3)

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں لانه لا علم لی بالغیب ما ادری اس لئے کہا کہ مجھے غیب کا علم نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام سے فرعون نے سوال کیا قال فما بال القرون الاولی فرعون نے کہا کہ اچھا تو پہلے لوگوں کا کیا حال ہوا کے جواب میں فرمایا قال علمها عند ربی فی کتاب موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس دفتر میں ہے۔ (سورۃ طٰہٰ آیت 51 ص52)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں جب ما ادری ما یفعل نازل ہوئی تو کفار خوش ہوئے کہ ہم میں اور رسول میں اب کچھ فرق نہ رہا اللہ تعالیٰ نے آیت لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر نازل کی تو صحابہ کرام نے کہا هنيئا لك يا نبي قد علمنا ما يفعل بك۔ تجھے مبارک ہو اے نبی ﷺ ہم نے جان لیا کہ آپ کا انجام کیا ہے۔ (مظہری ج۸/ص۳۹۵)

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیغفر لك الله کے نزول کے ساتھ ما ادری والی آیت منسوخ ہوگئی لیکن پھر فرماتے ہیں نسخ کا قول صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں تمام تر خطاب مشرکین سے ہے حضور ﷺ کو کفار کا اور اپنا انجام آخرت کے بارے میں معلوم تھا بلکہ وہ تو ہمیشہ اس کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ پھر کیسے فرما سکتے ہیں کہ مجھے تمہارا اور اپنا انجام معلوم نہیں۔ اس لیے حسن کے قول کو اصح کہہ کر نقل کیا ہے۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم فی الدنیا مجھے اپنے بارہ میں اور کفار کے بارے میں دنیا کے اندر معلوم نہیں کہ کس قسم کے حالات پیش آئیں گے۔ بیماری صحت، غنی یا فقر وغیرہ۔ امام قرطبیؒ نے ایک اور معنی بھی نقل کیا ہے۔

وقیل المعنی لا ادری مایفرض علی وعلیکم من الفرائض مجھے معلوم نہیں کہ مجھ پر اور آپ کو کیا فرائض سونپے جائیں گے۔ (قرطبی ج 16 ص 186)

حافظ ابن کثیر نے ضحاک کا قول نقل کیا ہے ما ادری بماذا امر وبماذا انھی بعد ھذا۔ ابن کثیر ج 6 ص 277) مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا امر اور نہی ہوگی

تعارض: 181 سورۃ محمد

آیت 36

ولا یسئلکم اموالکم۔ اور وہ تم سے تمہارا مال طلب نہیں کرتا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کا مال طلب نہیں کیا جاتا ہے حالانکہ بعض آیات میں صراحتاً مال طلب کیا گیا ہے خاص کر وہ آیات جن میں زکوٰۃ کا ذکر ہے ارشاد ہے خذ من اموالھم صدقۃ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجئے۔ ایک اور ارشاد ہے من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً حسنا کون شخص ہے جو اللہ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا۔ (سورۃ البقرۃ آیت 245)

تطبیق: ای ولا یسئلکم جمیعا انما یقتصر منکم علی ربع العشر تمام اموال طلب نہیں کرتا صرف چالیسواں حصے پر اکتفا کرتا ہے (الکشاف ج 4 ص 330)

نبی سارا مال نہیں لیتا بلکہ صرف ڈھائی فیصد لیتا ہے علامہ آلوسی نے کئی توجیہات بیان کی ہیں

ا۔ والمعنی ان تؤمنوا لا یسئلکم جمیع اموالکم کما یاخذ من الکافر جمیع مالہ۔ یعنی ایمان لے آؤ تو تم سے کافر کی طرح سارا مال نہ لیا جائے گا جنگ میں کافر کا سارا مال مال غنیمت بن جاتا ہے۔

۲۔ لا یسئلکم ماھو لکم حقیقۃ وانما یسئلکم مالہ عزوجل فھو ملک لھا۔ تم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا ہے معنی یہ ہوا کہ تم سے جو لیتا ہے وہ تمہارا مال نہیں وہ اس کا دیا ہوا ہے گویا وہ اپنا مال لے رہا ہے اس لئے فرمایا کہ تم سے نہیں مانگتا

۳۔ ولا یسئلکم اموالکم لحاجتہ سبحانہ الیھا بل یرجع انفاقکم۔ اللہ تعالیٰ تم سے مال نہیں لیتا بلکہ دوبارہ تم پر خرچ کرنے کے لئے لیتا ہے کیونکہ اللہ اس کا محتاج نہیں

۴۔ لا یسئلکم رسول اللہ ﷺ شیئ من اموالکم اجراً علی تبلیغ الرسالۃ۔ رسول ﷺ تم سے تبلیغ کی اجرت نہیں مانگتا کہ تمہارے سوال تبلیغ کی اجرت تم سے لے لے (روح المعانی ج 26 ص 81)

تعارض: 182 سورۃ الحجرات

آیت 13

یاایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی۔ اے آدمیوں ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے۔ اس آیت میں انسان کی تخلیق کی نسبت ایک مرد اور ایک عورت کی طرف ہوئی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے فانا خلقنکم من تراب تو ہم نے تم کو بنایا مٹی سے (سورۃ الحج آیت 5)

ایک مقام پر فرمایا خلق من ماء دافق بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے (سورۃ الطارق آیت 6)۔

ایک اور ارشاد ہے ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا ایک جان سے (سورۃ الاعراف آیت 189) انسان کی تخلیق کی نسبت مرد

عورت کی طرف' منی کیطرف' منی کیطرف اور یک نفس کی طرف کرنے میں بظاہر بڑا تضاد ہے یہ سب نسبتیں ایک وقت میں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں۔

تطبیق ہر انسان کی تخلیق کی نسبت نفس واحدہ' مٹی' منی اور ماں باپ کی طرف صحیح ہے ان میں سے ہر یک نسان کے لئے اصل ہے ور اپنے اصل کی طرف نسبت صحیح ہوتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ بعض اصل بعید ہے اور بعض اصل قریب انسان کی تخلیق کی نسبت کبھی اصل قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی اصل بعید کی طرف مٹی تمام نسانوں کے لئے اصل بعید ہے اول اللہ تعالیٰ نے مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان سے دنسانیت کا سلسلہ چلا مٹی کی طرف نسبت اس لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ انسان کی تمام خوراکیں مٹی سے تیار ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ زمین سے غلے' اناج' پھل اگاتا ہے انسان خوراک کھاتا ہے اس سے خون اور منی بنتی ہے منی سے انسان بنتا ہے۔

ماں باپ کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ ان دونوں کے ملاپ سے ولادت ہوتی ہے منی کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ رحم مادر کے اندر اسی قطرہ سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں اللہ کا ارشاد ہے وقد خلقکم اطوارا اور اس نے بنایا تم کو مختلف اطوار (طرح طرح) سے (سورۃ نوح آیت 14) تراب طوراول ہے حضرت آدم بھی یک طور ہیں منی اور ماں باپ بھی اطوار ہیں (اضواء البیان ج 10 ص 27[illegible])

ہر طور کی طرف نسبت صحیح ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقد خلقکم اطوارا ای تارات خلقکم اولا ترابا ثم خلقکم نطفۃ (الکشاف ج 4 ص 618)

آیت 45

فذکر بالقرآن من یخاف وعید۔ سو آپ قرآن کے ذریعے سے ایسے شخص کو نصیحت کرتے رہیے جو میری وعید سے ڈرتا ہے۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو وعید سے ڈرتا ہے اس کو نصیحت کیجئے جو نہیں ڈرتا اس کو نصیحت نہ کیجئے لیکن تذکیر کے بارے میں جو اور آیات ہیں ان میں مطلق نصیحت کا حکم ہے خواہ کوئی وعید سے ڈرتا ہے یا نہیں ارشاد باری ہے فذکر انما انت مذکر سو آپ نصیحت کر دیا کیجئے آپ تو بس صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔ (سورۃ الغاشیۃ آیت 21)

تطبیق تذکیر اور نصیحت کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص عام وہ تذکیر ہے کہ جس سے کسی کو نفع ملے یا نہ ملے لیکن آپ کا کام ہے کہ برابر نصیحت کرتے رہیں جیسے ارشاد ہے ان علیک الا البلاغ آپ کے ذمہ تو صرف پہنچانا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 48)

اسی طرح فرمایا ما انت علیھم بجبار آپ ان پر جبر کرنے والے نہیں۔ دوسری تذکیر اور نصیحت خاص اور فائدہ مند ہے جس سے نفع ہو تو نفع ان لوگوں کو ملتا ہے جو اللہ کی وعید سے اور اس سے ڈرتے ہیں جیسے ارشاد ہے۔ انما انت منذر من یخشاھا مومن بھی آپ کی تذکیر سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے وذکر فان الذکری تنفع المومنین اور سمجھاتے رہیے کیونکہ سمجھانا ایمان والوں کو نفع دے گا (سورۃ الذاریات آیت 55)۔

امام قرطبی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وخص المومنین لانھم المنتفعون بھا (قرطبی ج 17 ص 55) علامہ زمخشری فرماتے ہیں من یخاف وعید کقولہ انما انت منذر من یخشاھا لانہ لا ینفع الا فیہ دون المصر علی

الکفر. (الکشاف ج4 ص394)

جو کفر پر مصر نہ ہو اس کو نفع ملے گا تو حضورؐ کو مطلق تذکیر کا حکم ہے لیکن مومن اور ڈرنے والے کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ لوگ اس تذکیر سے فائدہ حاصل کرنے والے ہوتے ہیں۔ یہ مطلب یہ نہیں کہ کسی اور کو نصیحت نہ کی جائے جس کی وجہ سے تذکیر کی آیات کے مابین تعارض پیدا ہو جائے۔ حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے ہیں عام تذکیر سے سب کو اور خاص تذکیر نافع سے فذکر بالقرآن من یخاف وعید (بیان القرآن ج11 ص57)

تعارض: 184 سورۃ الذاریات

آیت 50

ففروا الی اللہ تو تم اللہ ہی کی طرف دوڑو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عباد کو اپنی ذات کی طرف ترغیب دی ہے لیکن دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے ڈرایا ہے جس کی وجہ سے اس کی طرف بظاہر عدم رغبت معلوم ہوتی ہے فرمان باری ہے۔ ویحذرکم اللہ نفسہ۔ اور خدا تعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں۔ (آل عمران آیت 30)۔

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں معناہ فروا الیہ الی طاعتہ من معصیتہ اللہ کی معصیت سے اس کی طاعت کی طرف دوڑو۔ (معانی القرآن ج3 ص89)

ابن الجوزی فرماتے ہیں (ففروا الی اللہ) بالتوبۃ من ذنوبکم۔ اپنے گناہوں سے توبہ کے ذریعہ اللہ کی طرف دوڑو۔ (زاد المسیر ج8 ص41)

امام رازی ویحذرکم اللہ نفسہ کا معنی بیان کرتے ہیں ای یخوفکم عذاب نفسہ اوعقاب نفسہ تم کو اپنے عذاب یا عقاب سے ڈراتا ہے۔ (مسائل الرازی

ص326)۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف دوڑنا اور اس کے عذاب سے ڈرنا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہی اصلی ایمان ہے کیونکہ ایمان تو خوف اور امید کے درمیان ہے

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات سے ڈرانا بھی اس کی رحمت ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن الحسن من رأفتہ بہم ان حذرہم نفسہ۔ یہ اللہ کی مہربانی ہے کہ عباد کو اپنی ذات ڈراتا ہے (الکشاف ج1 ص353)

قرآن مجید میں اس جملہ ویحذرکم اللہ نفسہ کے بعد واللہ رؤف بالعباد مذکور ہے جس سے علامہ زمخشری سے نقل کردہ قول کی تائید ہوتی ہے

تعارض: 185 سورۃ الذاریات

آیت 58

ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین۔ اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے والا ہے قوت والا نہایت ہی قوت والا ہے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق دینے والا صرف اللہ ہے لیکن بعض آیات سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے واللہ خیر الرازقین۔ اور اللہ سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے (سورۃ الجمعہ آیت 11) معلوم ہوا کہ غیر اللہ بھی رازق ہوسکتا ہے

تطبیق: ایک رزاق ہے اور ایک رازق ہے رزاق کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا امام راغب فرماتے ہیں والرزاق لایقال الا للہ فرماتے ہیں والرازق یقال لخالق الرزق ومعطیہ والمسبب لہ وھو اللہ تعالیٰ ویقال ذلک للانسان الذی یصیر سببا فی وصول رزق رازق رزق کے خالق اور اس کے عطا کرنے والے کو کہتے ہیں

رازق کا اطلاق اس انسان پر بھی ہوتا ہے جو رزق کا سبب بن جائے (مفردات القرآن ص 194) خیر الرازقین میں رازق کا ذکر ہے جلالین میں ہے افضل المعطین (ص 284) سب سے بہتر عطا کرنے والا۔

علامہ آلوسی سورۃ الحج آیت وان اللہ ھو خیر الرازقین کی تفسیر میں لکھتے ہیں استدل بذلک علی انہ قد یقال لغیرہ تعالی رازق والمراد بہ معطی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی غیر اللہ پر رازق کا اطلاق ہوتا ہے جب معنی میں عطا کرنے والے کے ہو۔(روح المعانی ج 17 ص 188)۔

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں یقال کل انسان یرزق عائلتہ ای من رزق اللہ ۔ کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنے کنبہ کو رزق دیتا ہے یعنی اللہ کے رزق سے (جلالین ص 461)

تعارض: 186 سورۃ الطور

آیت 9

یوم تمور السماء مورا جس دن آسمان تھرتھرانے لگے گا دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پھٹ جائے گا ارشاد ہے اذا السماء انشقت جب آسمان پھٹ جاویگا (انشقاق 1)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں علی سبیل التعاقب دونوں کا تحقق ہو سکتا ہے۔(بیان القرآن ج 11 ص 65)

علامہ آلوسی تمور کا معنی بیان کرتے ہیں تضطرب کما قال ابن عباس وفی روایۃ عنہ تشقق ابن عباس سے ایک روایت بھی ہے کہ تمور کا معنی تشقق ہے یعنی آسمان پھٹ جائے گا اس روایت کی بنا پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ انشقاق اور مور کا معنی ایک ہے (روح المعانی ج 27 ص 46)

تعارض 187 سورۃ الطور

آیت 21

کل امرئ بما کسب رھین اور ہر آدمی اپنی کمائی میں پھنسا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک نفس اپنی کمائی یعنی عمل میں پھنسا ہوا ہے کوئی مستثنیٰ نہیں لیکن سورۃ مدثر کی آیت کل نفس بما کسبت رھینۃ الا اصحب الیمین ہر ایک جی اپنے کئے کاموں میں پھنسا ہوا ہے مگر داہنی طرف والے (آیت 39)

اس آیت میں اصحاب الیمین مستثنیٰ ہیں اور یہ دونوں آیات میں تعارض ہے

تطبیق علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان آیۃ الطور ھذہ تخصصھا آیۃ المدثر سورۃ مدثر کی آیت سورۃ الطور کے عموم سے خارج ہے یعنی عام کی تخصیص کی گئی ہے۔(اضواء البیان ج 10 ص 275)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فان عمل صالحا فکھا وخلصھا والا اوبقھا (الکشاف ج 4 ص 411) اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہمیشہ کی ہلاکت اور بربادی ہوگی

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اعمال کا مکلف بنایا ہے یہ اس پر قرضہ ہے جس کی وجہ سے اس کا نفس گرو رہے گا اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہلاکت اور بربادی ہوگی تقریبا اکثر تفاسیر میں یہی لکھا ہے۔

تعارض: 188 سورۃ النجم

آیت 43

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش

سے بات کرتے ہیں ان کا ارشاد ربی وحی ہے جو آپ پر بھیجی جاتی ہے اس آیت میں
اس بات کا ذکر ہے کہ آپ کی ہر بات وحی کی ہے لیکن دیگر نصوص سے ثابت ہوتا ہے
کہ آپ اجتہاد بھی کرتے ہیں ارشاد باری ہے عفا اللہ عنک لم اذنت لھم اللہ نے
آپ کو معاف کردیا ہے آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی (سورۃ التوبۃ
آیت 43)

تطبیق امام فراء فرماتے ہیں یقول ما یقول ھذا القرآن برایہ
انما ھو وحی وذلک ان قریشا قالوا انما یقول القرآن من تلقاء نفسہ
تکذیبھم (معانی القرآن ج ۳ ص ۹۵)

اس آیت میں صرف کفار کے قول کی تردید ہے ان کا خیال تھا یہ قرآن حضور اپنی
طرف سے بناتے ہیں تو جواب دیا کہ اللہ کی طرف سے ہے اس سے اس بات کی نفی نہیں
ہوتی کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ویحتج بھذہ الآیۃ من لا یری الاجتہاد للانبیاء
ویجاب بان اللہ سوغ لھم الاجتہاد کان الاجتہاد وما یستند الیہ کلہ وحیاً
لا نطقاً عن الھوی (الکشاف ج 4 ص 418)

بعض اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انبیاء کرام کے لئے اجتہاد کی گنجائش
نہیں لیکن اللہ نے ان کو اجتہاد کی اجازت دی ہے ان کا اجتہاد اور ہر وہ بات جو ان
کی طرف منسوب ہو اس کی بنیاد خواہش نفس نہیں بلکہ وحی ہوتی ہے یعنی نبی کا اجتہاد
بھی آخر وحی بن جاتا ہے کیونکہ نبی کے اجتہاد کی وحی کیساتھ تائید اور تصحیح ہو جاتی
ہے نبی غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں وھذا مما یحتج بہ من لا یجیز للنبی ان
یجتھد ولیس کما ظنوا لان اجتھاد الرأی اذا صدر عن الوحی جاز ان

ینسب الی الوحی (زاد المسیر ج 8 ص 63) جن کا گمان ہے کہ اس آیت
سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کے لئے اجتہاد کی اجازت نہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اجتہاد کی
اجازت جب وحی سے ہوئی تو اب نبی کے اجتہاد کو وحی کی طرف منسوب کر سکتے ہیں

تعارض۔ 189 سورۃ النجم

آیت 39

وان لیس للانسان الا ما سعی۔ اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے
گی۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ کسی کو دوسرے کے عمل سے فائدہ نہ ملے گا لیکن ایک
ارشاد خداوندی سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے عمل سے فائدہ ملے گا والذین
آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم اور جو لوگ ایمان لائے
اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے
ساتھ شامل کردیں گے۔ (سورۃ الطور آیت 21) اولاد کے درجے بلند ہوں گے یہ
ان کو ان کے آباء کے عمل کی وجہ سے

تطبیق ابن الجوزی نے ان دونوں آیتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے کئی
جوابات دیے ہیں

(۱) لیس للانسان الا ما سعی منسوخ ہے اس آیت سے والذین
آمنوا واتبعتھم ذریتھم لیکن اس قول کی تردید کی ہے کہ ھذا خبر والاخبار
لا تنسخ یہ خبر ہے اور خبر میں نسخ واقع نہیں ہوتا جیسے ندوی فرماتے ہیں کہ
لیس للانسان الا ما سعی جمہور کے نزدیک محکم ہے

(۲) ان ذلک کان لقوم ابراھیم وموسی واما ھذہ الامۃ فلھم
ما سعوا وما سعی غیرھم دوسرے کی سعی سے فائدہ ملتا حضرت ابراہیم

اور حضرت موسیٰ کی امت کے لئے تھا امت محمدیہ کے لئے اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ ملتا ہے۔ (ورنہ ایصال ثواب کا مسئلہ ختم ہو جائیگا) (نعمانی)

۳: ان المراد بالانسان ههنا الكافر فاما المؤمن فله ماسعىٰ وماسعىٰ له قاله الربيع بن انس ربیع بن انس کہتے ہیں انسان سے مراد کافر ہے مومن کو اپنے اور دوسرے کے عمل کا فائدہ ملے گا لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس قول کی یہ کہہ کر تردید کی ہے کیونکہ کافر کا عمل ضائع ہو جاتا ہے امام رازی نے اس سے کافر مراد لینے کے قول کو ضعیف کہا ہے۔

۴: انه ليس للانسان الاماسعىٰ من طريق العدل فامامن باب الفضل فجائز ان يزيده الله عزوجل مايشاء قاله الحسن بن فضيل حسن بن فضل کہتے ہیں صرف اپنے عمل کا فائدہ اللہ کا عدل ہے اور دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا اس کا فضل ہے جس کے لئے جتنا چاہیں زیادہ کردیں۔ (اللہ کا فضل اس کے قانون کا پابند نہیں) (نعمانی)

۵: ان ماسعى مانوى قاله ابوبكر الوراق کہتے ہیں ماسعی سے مراد مانوی ہے یعنی اس نے جو نیت کی ہے امام قرطبی نے بھی یہ قول نقل کر کے ساتھ حدیث ذکر کی ہے يبعث الله الناس يوم القيمة على نياتهم اللہ تعالیٰ لوگوں کو قیامت کے دن ان کی نیتوں کے مطابق اٹھائیں گے۔

۶: ليس للكافر من الخير الاماعمله في الدنيا فيثاب عنها فيها حتى لايبقى له في الاخرة ذكره الثعلبي ثعلبی فرماتے ہیں کافر کو اپنے عمل کا بدلہ صرف اس دنیا میں ملے گا آخرت میں کچھ نہ ملے گا (اس قول میں بھی انسان سے کافر مراد لیا ہے نعمانی)

۷: ان اللام بمعنى على فتقديره ليس على الانسان الاماسعىٰ

پر ان کے عمل کا بوجھ صرف اس پر ہوگا اس معنی کے بنا پر یہ آیت ماقبل آیت کے لئے تفسیر بن جائے گی ولاتزر وازرة وزر اخرى کہ اٹھاتا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا

۸: انه ليس له الاسعيه غير ان الاسباب مختلفة انسان کو اپنی ہی سعی کا فائدہ ملے گا لیکن سعی کے اسباب مختلف ہیں فتارة يكون سعيه في تحصيل قرابته وولد يترحم عليه وصديق تارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين فيكون ذلك سبباحصل بسعيه کبھی آدمی کسی سے قربت حاصل کرے گا کبھی اس کا بیٹا ہوگا جن کو اس سائل پر رحم آئے گا کبھی سائل دین کی خدمت یا عبادت کرے گا جس کی وجہ سے اہل دین اس سے محبت کریں گے ان لوگوں کے ایصال ثواب کی وجہ سے اس کو فائدہ ہوگا کیونکہ یہ سائل ان کے ایصال ثواب کا باعث بنا۔ (زاد المسیر ج8 ص80*81)

امام قرطبی فرماتے ہیں ويحتمل ان قوله وان ليس للانسان الاماسعى خاص في السيئة یہ احتمال ہے کہ خاص سیئات کی سعی کا اثر صرف اس پر ہوگا۔ (قرطبی ج16 ص115) حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں ایمان کے بارہ میں صرف اپنی کمائی ملے گی یعنی کسی کو دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا (بیان القرآن ج11 ص79) ایک دوسرے کے ایمان سے فائدہ نہ ملنا اور ایک دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

تعارض: 190 سورۃ القمر

آیت 19

انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر ہم نے ان پر ایک تند

ہوا بھیجی ایک دوامی نحوست کے دن میں

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم عاد پر تند ہوا کا عذاب ایک دن کے لئے تھا لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی دن تک یہ عذاب قائم تھا ارشاد خداوندی ہے فارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی ایام نحسات تو ہم نے ان پر ایک ہوائے تند ایسے دنوں میں بھیجی جو منحوس تھے پہلی آیت میں یوم مفرد ہے اور اس آیت میں ایام جمع آیا ہے دونوں میں تنافی ہے۔ ایک اور آیت میں ہے سبع لیال و ثمانیة ایام حسوماً (سورۃ الحاقہ آیت 7)

تطبیق۔ امام رازی فرماتے ہیں والمراد من الیوم ھنا الوقت والزمان کما فی قوله تعالیٰ یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا یوم سے مراد صرف وقت اور زمان ہے (تفسیر کبیر ج 29 ص 46).

پس یوم اور ایام میں کوئی تعارض نہیں یہ یوم سے مراد پہلا دن ہے عذاب کا کیونکہ عذاب دائم اور مستمر تھا اور وہ پہلا دن ایک قول کے مطابق یوم اربعاء ہے تو سورۃ القمر میں صرف عذاب کے شروع ہونے والے دن کا ذکر ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد بالیوم مطلق الزمان۔ مطلق زمانہ مراد ہے تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں ان یوم الاربعاء مستمر زمانہ اس لئے مراد ہے کہ یوم واحد میں استمرار کا ذکر ہے اس لئے مطلق زمانہ مراد ہے۔ دوسری جگہ جو ایام آیا ہے اس کا معارض نہیں۔

تعارض 191 سورۃ القمر

آیت 29

فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر سو انہوں نے اپنے رفیق کو بلایا سو اس نے وار کیا

اور مار ڈالا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقر یعنی ناقہ کو قتل کرنے والا ایک تھا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ تھے ارشاد ہے فکذبوه فعقروها سو انہوں نے پیغمبر کو جھٹلایا پھر اس اونٹنی کو مار ڈالا (سورۃ الشمس آیت 14) ایک اور ارشاد ہے فعقروها فاصبحوا نادمین سو انہوں نے اس اونٹنی کو مار ڈالا پھر پشیمان ہوئے (سورۃ الشعراء آیت 157)

تطبیق اونٹنی کا قتل اگرچہ ایک نے کیا تھا لیکن باقی سب لوگ اس پر راضی تھے اس لئے اونٹنی کے قتل کی نسبت سب کی طرف ہوئی امام قرطبی نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس شقی قدار بن سالف نے اس اونٹنی کو اس وقت قتل کیا جب ان کے سب مرد، عورتیں چھوٹے بڑے اس جرم کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس بدبخت کے موافق ہو گئے

امام قرطبی فرماتے ہیں واضف الی الکل لانهم رضوا بفعله (قرطبی ج 20 ص 79)

علامہ آلوسی سورۃ قمر کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں ونسبة العقر الیهم فی قوله فعقروا لانهم کانوا راضین به (روح المعانی ج 27 ص 90)

تعارض 192 سورۃ الرحمن

آیت 35

یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران تم ان دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں چھوڑ دیا جائے گا پھر تم نہ ہٹ سکو گے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا عذاب اتنا واقع نہیں ہو سکتا لیکن اس کے ساتھ متصل آیت "فبای آلاء ربکما تکذبان" پھر کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاؤ گے سے معلوم

ہوتا ہے کہ عذاب نعمت ہے دونوں میں تضاد ہے۔

تطبیق قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وقیل من لالاء التهديد على موجبات العذاب فيجتنب منها موجبات عذاب سے ڈرانا تاکہ بچ جائیں یہ بھی نعمت ہے (مظہری ج9 ص153)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں فان التهديد لطف والتميز بين المطيع والعصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء ڈرانا مہربانی ہے کفار سے انتقام اور مطیع اور عاصی میں جزا کے ساتھ فرق انعامات میں شمار ہوتا ہے علامہ شنقیطی فرماتے ہیں لان الانذاره في دار الدنيا من الاهوال يوم القيمة من اعظم نعم الله. قیامت کی ہولناکیوں سے دنیا میں ڈرانا اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ (اضواء البیان ج10 ص283)۔

مثال دی ہے کہ ایک انجان مسافر کو ایسے ہلاکت خیز گڑھے کی اطلاع دینا جس میں اس کے گرنے کا امکان ہوتا کہ وہ بچ جائے یہ اس مسافر پر بہت بڑا انعام ہے حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں اور اس کا بتانا بھی بوجہ ذریعہ ہدایت ہونے کی ایک نعمت عظمی ہے۔ (بیان القرآن ج11 ص91)۔

یعنی اس عذاب کی خبر دی گئی ہے تو یہ بھی انسان کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہو سکتی ہے اس لئے ایک نعمت عظمی بن گئی۔

تعارض 193 سورة الرحمن

آیت 39

فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان تو اس روز کسی انسان اور جن سے اس کے جرم کے متعلق نہ پوچھا جاوے گا۔

ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون ۔ اور اہل جرم سے ان کے گناہوں کا سوال نہ کرنا پڑے گا۔ (سورۃ القصص آیت 78) ان دونوں آیتوں میں مذکور ہے کہ مجرمین میں سے بازپرس نہ ہوگی

لیکن بعض آیات میں ذکر ہے کہ ان سے ضرور پوچھ ہوگی فرمان باری ہے فوربك لنسئلنهم اجمعين. سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سے انکے اعمال کی ضرور بازپرس کریں گے (سورۃ حجر آیت 92) ایک اور ارشاد ہے وقفوهم انهم مسئولون اور ان کو ٹھیراؤ ان سے ضرور پوچھا جاوے گا (سورۃ الصفت آیت 24)

تطبیق علامہ شوکانی فرماتے ہیں ان ماهايكون في موقف والسوال في موقف آخر من مواقف القيامة قیامت کے دن بہت موقف ہیں ایک موقف میں سوال نہ ہوگا دوسرے موقف میں ہوگا دوسرا جواب یہ ہے انهم لايسالون هنا سوال استعهام عن ذنوبهم ان سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ بتاؤ کون کونسا گناہ کیا ہے لان الله سبحانه قد حصى الاعمال وحفظها على العباد کیونکہ اللہ نے بندوں کے اعمال کا احاطہ کیا ہے ولكن يسالون سوال توبيخ وتقريع ان کو ڈانٹنے کے لئے ان سے سوال کیا جائے گا۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے ان عدم السوال هو عند البعث والسوال هو في موقف الحساب بعث کے وقت سوال نہ ہوگا اور حساب کے سٹیشن پر سوال ہوگا۔ (فتح القدیر ج5 ص138)

ابن الجوزی فرماتے ہیں لايسئلون ليعلم حالهم ان کا حال معلوم کرنے کیلئے سوال نہ کیا جائے گا کیونکہ اللہ کو سب کچھ معلوم ہے

(۲) لايسأل بعضهم بعضا عن حال لاشتغال كل واحد منهم

بمعنی لوگ نفسانفسی کی وجہ سے ایک دوسرے سوال نہ کریں گے

(٣) لایسألون عن ذنوبهم لانهم یعرفون بسیماهم اس لئے نہیں پوچھا جائے گا کہ وہ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے کافر سیاہ چہرے والا ہوگا اور مومن کے وضوء کے اعضاء چمکدار ہوں گے.(زادالمسیر ج 8 ص 118)

امام فراء فرماتے ہیں لانهم یعرفون بسیماهم کما وصف الله اس لئے سوال نہ ہوگا کہ چہروں سے پہچانے جائیں گے اس کے بعد والی آیت نے خود یہ بات صاف کردی یعرف المجرمون بسیماهم پہچانے جائیں گے گناہ گار اپنے چہرے سے.(معانی القرآن ج 3 ص 117)

تعارض. 194 سورة الحدید

آیت 4

ثم استوی علی العرش پھر قائم ہوا تخت پر. اس آیت میں ہے کہ اللہ عرش پر مستوی ہے لیکن وهو معکم این ما کنتم اس کے منافی ہے کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو.(سورة حدید آیت 4)

تطبیق اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق عرش پر مستوی ہے لیکن ساری مخلوق پر علم وقدرت کے لحاظ سے احاطہ کئے ہوئے ہے یعنی علم وقدرت سے کوئی شی باہر نہیں علامہ آلوسی نے ابن عباس کا قول امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالے سے نقل کیا ہے عالم بکم این ما کنتم(روح المعانی ج7 ص [illegible])

امام بیہقی فرماتے ہیں معلوم ہوچکا ہے سفیان ثوری سے جب اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا وهو معکم یعنی علم کے لحاظ سے تمہارے ساتھ ہے امام رازی

فرماتے ہیں قال المتکلمون هذه المعیة اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة تفسیر کبیر(ج 29 ص 215) متکلمین کہتے ہیں کہ علم یا حفاظت کی معیت مراد ہے. امام قرطبی کہتے ہیں استوی علی العرش اور وهو معکم اینما کنتم دونوں میں تاویل ضروری ہے اگر دونوں آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا تو یہ تناقض کا اعتراف ہوگا. وهو معکم کی تاویل میں فرماتے ہیں یعنی بقدرته وسلطانه وعلمه (قرطبی ج 17 ص 237) معیت سے مراد اس کی قدرت، غلبہ اور علم ہے استوی علی العرش پر کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں ویحتمل ان یکون العرش فی الآیة بمعنی الملك ای ما استوی الملك الا له عزوجل (قرطبی ج 7 ص 221) عرش سے مراد ملک ہے معنی یہ ہے کہ اس کا راج قائم ہوا.

تعارض: 195 سورة الحدید

آیت 8

وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين

اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہے.

آیت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار میں ایمان نہیں تھا لیکن ان کنتم مؤمنین سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تھا

تطبیق: جلالین میں ہے ان کنتم مؤمنین ای مریدین الایمان به فبادروا الیه اگر اللہ پر ایمان لانے کا ارادہ ہے تو اس کی طرف جلدی کرو(ص 449)

معنی یہ ہے کہ ایمان ہے تو کہیں گر، نا چاہتے ہو تو اس کا مقتضی موجود ہے

الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان کنتم مومنین بموسی وعیسی فان شرعھما مقتضیۃ للایمان بمحمد ﷺ اگر تمہارا موسی علیہ السلام اور عیسی علیہ السلام پر ایمان ہے تو ان دونوں کی شریعت محمد ﷺ پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے۔ (حاشیہ الصاوی ج4 ص170)

علامہ [illegible] فرماتے ہیں ان کنتم مومنین بموجب مافان ھذا الموجب لامزید علیہ اگر تمہارا ان باتوں پر ایمان ہے جو ایمان کی مقتضی ہیں تو وہ سب موجب تم موجود ہیں (الکشاف ج4 ص473)

علامہ آلوسی نے تحقیق میں کئی اقوال ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں وجوزان یکون المراد ان کنتم ممن یؤمن فمالکم لاتؤمنون والحالۃ ھذہ اگر تم ان لوگوں سے ہو جو مومن ہیں تو کیوں ایمان نہیں لاتے حالانکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایمان نہیں لاتے۔

(۲) وقال الواحدی ای ان کنتم مومنین بدلیل عقلی اونقلی فقدبان وظھر لکم علی یدمحمد ﷺ ببعثہ وانزال القرآن علیہ اگر تمہارا دلیل عقلی اور نقلی پر ایمان ہے تو اس طرح کے تمام دلائل حضور ﷺ کے ہاتھ پر آپ کی بعثت اور آپ پر نزول قرآن کی وجہ سے ظاہر ہو گئے

(۳) وقال الطبری فی ذلک المراد ان کنتم مومنین فی حال من الاحوال فآمنوا الان تم کسی بھی حال میں ایمان لانا چاہتے ہو تو ابھی لے آؤ ان کنتم مومنین بالمیثاق الماخوذ علیکم فی عالم الذر فآمنوا الان اگر تمہارا عالم ذر میں لئے گئے عہد پر ایمان ہے تو اب ایمان لے آؤ۔

(۴) وقیل المراد ان دمتم علی الایمان فانتم فی رتب شریفۃ

والقدار رفیعۃ اگر تم نے ایمان پر مداومت اختیار کی تو بلند اقدار اور اعلی رتبوں کے مالک بن جاؤ۔ (روح المعانی ج14 ص216)۔

ابی عبداللہ القرطبی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین باللہ خالقکم وکانوا یعترفون بھذا اگر تمہارا اللہ کی خالقیت پر ایمان تھا اور وہ اس بات کے معترف تھے (قرطبی ج16 ص239) یعنی اگر اللہ کو خالق مانتے ہو تو اللہ کی ذات پر ایمان لے آؤ۔

تعارض: 196 سورۃ المجادلۃ

آیت 12

یاایھا الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقۃ اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کیا کرو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات دے دیا کرو اس آیت میں حضور ﷺ کے ساتھ سرگوشی سے قبل صدقہ دینے کا حکم ہے لیکن اس سے بعد والی آیت میں اس حکم کی نفی ہے فرمایا باری ہے ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب اللہ علیکم کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو جب تم نہ کر سکے اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت کی (سورۃ المجادلۃ آیت 13) اس آیت میں صدقہ نہ دینے کا حکم ہے صدقہ دینا اور نہ دینا دونوں میں تعارض ہے۔

تحقیق قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ولکن منسوخ بقولہ ءاشفقتم صدقہ کا حکم ءاشفقتم کے ساتھ منسوخ ہے (بیضاوی ج2 ص354)۔

امام فرا فرماتے ہیں ایک درہم صدقہ دینے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا فنسخت الزکاۃ ذلک الدرھم زکوۃ سے یہ درھم منسوخ ہو گیا (معانی القرآن ج3

ص142)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں قال ابن عباس ھی منسوخۃ بالآیۃ التی بعدھا آگے لکھتے ہیں رخص لکم ان لاتفعلوا (الکشاف ج4 ص494) یعنی منسوخ ہوا اور یہ حکم پورا نہ کرنے کی اجازت مل گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں نخفف بنسخ صدقہ صدقہ کا حکم نسخ کے ساتھ آسان اور ہلکا ہوگیا۔ (مظہری ج9 ص226)

تعارض 197 سورۃ الممتحنۃ

آیت 8

لاینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کے برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت ہے لیکن بعض آیت سے معلوم ہو کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت مطلق منع ہے خواہ قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو مسلمانوں کو گھروں سے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو ومن یتولھم منکم فانہ منھم اور جو شخص تم سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ ان میں سے ہوگا (سورۃ المائدہ ۵۱) ومن یتولھم منکم فاولئک ھم الظلمون جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ رفاقت رکھے گا سو ایسے لوگ بڑے نافرمان ہیں (سورۃ توبہ 23)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں والمعنی لاینھاکم عن مبرۃ ھؤلاء وانما ینھاکم عن تولی ھؤلاء ان کفار کے ساتھ نیکی واحسان سے منع نہیں کیا بلکہ

دوستی سے منع کیا ہے یا اس سے خزاعہ والے مراد ہیں جنہوں نے حضورؐ سے صلح کی تھی کہ نہ آپ سے جنگ کریں گے نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں گے یہ آیت آیت قتال سے منسوخ ہے وعن قتادۃ نسختھا آیۃ القتال (الکشاف ج4 ص516)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں ومن ھھنا یظھر ان المنھی عنہ انما ھو موالاۃ اھل الحرب دون مبرتھم بشرط ان لایضر بالمؤمنین وقال اللہ تعالیٰ فی الاساری من اھل الحرب فامامنا بعد واما فداء والمن نوع من البر اہل حرب سے دوستی منع ہے ان کے ساتھ احسان منع نہیں بشرطیکہ مسلمانوں کو ضرر نہ ہو اللہ نے اہل حرب کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا من یا فدیہ من اور احسان ایک قسم کی نیکی ہے دوستی اہل حرب اور ذمی دونوں سے منع ہے (مظہری ج9 ص262)

ابن الجوزی فرماتے ہیں لاینھاکم حوھیہ انھا عامۃ فی جمیع الکفار وھی منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم یانزلت فی النساء والصبیان یہ آیت سب کفار کے بارے میں ہے لیکن منسوخ ہے آیۃ القتال کے ساتھ یا اس سے مراد صرف عورتیں اور بچے ہیں ابن الجوزی کہتے ہیں لاوجہ لادعاء النسخ۔ یعنی منسوخیت کے دعویٰ کے لئے کوئی وجہ نہیں لان بر المؤمنین للمحاربین سواء کانوا قرابۃ او غیر قرابۃ غیر محرم اذالم یکن فی ذلک تقویۃ لھم علی الحرب بکراع او سلاح (زاد المسیر ج8 ص237) چونکہ مومنین کا اپنے ہوں یا پرائے ان کے ساتھ نیکی کرنا ناجائز نہیں بلکہ بشرط محاربین کے لئے اس احسان کی وجہ سے جنگ میں اسلحہ وغیرہ کی تقویت نہ ملے اور دوستی بہرصورت ناجائز ہے۔

تعارض: 198 سورة المنافقون

آیت 1

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون جب آئیں تیرے پاس منافق کہیں ہم قائل ہیں تو رسول ہے اللہ کا اور اللہ جانتا ہے کہ تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں منافقین نے گواہی دی کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ کا رسول ہونا ایک حق بات ہے اس لئے انہوں نے ایک حق بات کی گواہی دی اللہ کو بھی معلوم ہے کہ محمدؐ اس کا رسول ہے لیکن اللہ نے واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون کے ساتھ منافقین کی تکذیب کردی تو اللہ کے رویے جو حق بات تھی اظہر اس کی تکذیب ہوگئی اور یہ تکذیب ان منافقین کی تصدیق ہوگئی کیونکہ وہ بھی حقیقت میں آپ کو رسول تسلیم نہیں کرتے تھے

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں اراد وبقولهم نشهد انك لرسول الله شهادة واطات فيها قلوبهم السنتهم ان کا ادعا گواہی کا تھا جس میں دل زبان کا ساتھ دیتا ہے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی کیونکہ ان کے دل زبانوں کے موافق نہ تھے دراصل یہاں دو باتیں ہیں ایک ان کا نفس قول انك لرسول الله ایک اس قول کی گواہی تو نفس قول تو درست ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی گواہی کی تکذیب سے قبل کہہ دیا کہ اللہ جانتا ہے کہ وہ اس کا رسول ہے لیکن انك لرسول الله کے بارے میں ان کی گواہی درست نہ تھی کیونکہ ان کی زبانیں ان کے دلوں کا ساتھ نہیں دے رہی تھیں اس لئے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی علامہ زمخشری ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں او اراد والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم (الکشاف ج 4 ص 538)

یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ خود اپنے زعم میں بھی جھوٹے ہیں کیونکہ انک لرسول کو کذب خیال کرتے تھے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انهم لكاذبون فى اخبارهم عن هذا القول صادر عن عقيدتهم واعتقادهم حتى يصدق على هذا القول لفظ الشهادة ان سے جو قول ان کے علم اور زعم کے مطابق صادر ہوا اس میں یہ جھوٹے ہیں چہ جائیکہ اس پر لفظ شہادت صادق آئے (مظہری ج 10 ص 307).

امام فراء فرماتے ہیں انما كذب ضميرهم ان کا ضمیر جھوٹ بولتا ہے پھر فرماتے ہیں لانهم اضمروا غير ما اظهروا کیونکہ انہوں نے اپنے مافی الضمیر کے خلاف کا اظہار کیا (معانی القرآن ج 3 ص 158)

تعارض: 199 سورة المعارج

آیت 4

فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة ایسے دن میں ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے. اس آیت میں قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتلائی جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار سال ہے. ارشاد ہے فی یوم کان مقداره الف سنة. ایک ایسے دن میں جس کی مقدار ایک ہزار برس ہوگی (سورۃ السجدہ آیت 5)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. قيل فيه خمسون موطنا كل موطن الف سنة. اس دن پچاس میدان ہوں گے ہر میدان ایک ہزار سال کے برابر ہے. الف سنۃ سے ایک موطن مراد ہے. اور خمسین سنۃ سے پچاس موطن مراد ہیں. (الکشاف ج 4 ص 609)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں قیامت کا دن پچاس ہزار سال کا ہے جہاں ہزار
سال کا ذکر ہے اس سے مراد زمین وآسمان میں آنے جانے کی مسافت کا وقت ہے
فرشتے ایک دن میں آتے جاتے ہیں، اگر کوئی انسان زمین اور آسمان کی مسافت
کو طے کرنا چاہے تو ایک ہزار سال لگیں گے۔ قال هذا فی الدنیا تعرج
الملائکة فی یوم کان مقداره الف سنة وفی قوله تعالی فی یوم کان
مقداره خمسین الف سنة قال هذا یوم القیامة (مظہری ج 10 ص
62).

امام قرطبی فرماتے ہیں وقیل معنی ذکر خمسین الف سنة تمثیل
وهو تعریف طول مدة القیامة فی الموقف ومایلقی الناس فیه من
الشدائد پچاس ہزار سال کا ذکر موقف میں زیادہ دیر رہنے کی طرف ایک مثال
ہے کہ زیادہ وقت گزریں گے (قرطبی ج 18 ص 283) مجرمین کی قسمیں ہیں
ممکن ہے بعض کا موقف ایک ہزار سال کے برابر ہو اور بعض کا موقف پچاس ہزار
سال کے برابر ہو

امام قرطبی سورۃ السجدۃ کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں ان یوم القیامة فیه ایام
فمنه ما مقداره الف سنة ومنه ما مقداره خمسون الف سنة قیامت کے
دن ایام ہیں بعض ایک ہزار سال کا یوم اور بعض پچاس ہزار سال کا دن ہے۔ وقیل
اوقات القیامة مختلفة فیعذب الکافر بجنس العذاب الف سنة ثم
ینتقل الی جنس آخر مدته خمسون الف سنة. قیامت کے دن مختلف
اوقات ہیں کافر کو ایک جنس کا عذاب، ایک ہزار سال تک دیا جائے گا پھر دوسرے
جنس کی عذاب کی طرف منتقل کردیا جائے گا جس کی مدت پچاس ہزار سال
ہوگی۔ وقیل مواقف القیامة خمسون موقفا کل موقف الف سنة قیامت کے دن پچاس

موقف ہوں گے ہر موقف کی مقدار ایک ہزار سال ہے (قرطبی ج 14 ص 88)

تعارض 200 سورۃ المعارج

آیت 8

یوم تکون السماء کالمهل جس دن آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہوجائے
گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ آسمان کا رنگ اسود ہوگا لیکن سورۃ الرحمٰن کی آیت سے
معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کا رنگ سرخ ہوگا ارشاد ربانی ہے فاذا انشقت السماء فکانت
وردة کالدهان غرض جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہوجاویگا جیسے سرخ
نری (37)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جمع دونوں میں یہ ہے کہ
شدت حمرت سے سواد کے مشابہ رنگ پیدا ہوتا ہے پس احمرار واسود دونوں کہنا صحیح
ہے یا اول ایک رنگ ہو پھر دوسرا بدل جاوے۔ (بیان القرآن ج 12 ص 40)

تعارض 201 سورۃ نوح

آیت 27

انک ان تذرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا اگر آپ ان
کو روئے زمین پر رہنے دیں گے تو یہ لوگ آپ کے بندوں کو گمراہ ہی کریں گے
اور ان کی نسل فاجر و کافر ہی پیدا ہوگی ظاہر اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے
کہ نوح علیہ السلام کو علم غیب حاصل تھا جب کہ دیگر آیات اس کے خلاف ہیں قل
لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ آپ کہہ دیجئے کہ جتنی
مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہیں کوئی بھی غیب نہیں جانتا مگر اللہ تعالی

کے (سورۃ نحل آیت 65)

نوح علیہ السلام نے خود بھی اپنے آپ سے علم غیب کی نفی کی ہے سورہ ھود میں ہے ولا اعلم الغیب اور نہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں۔ (آیت 31)

تطبیق: علامہ زمخشری نے اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کیا ہے جواب میں فرماتے ہیں۔ لبث فیھم الف سنة الا خمسین عاما فذاقھم واکلھم وعرف طباعھم واحوالھم وکان الرجل منھم ینطلق بابنه الیه ویقول احذر ھذا فانه کذاب وان ابی حذرنیه فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلک وقد اخبر الله عزوجل انه لن یؤمن من قومک الامن قد آمن (الکشاف ج4 ص621) نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے بیچ 950 سال گزارے تھے ان کیساتھ کھایا پیا ان کی طبیعتوں اور احوال کو جانا ایک آدمی اپنے بیٹے کو نوح علیہ السلام کے پاس لا کر کہتا کہ بیٹا اس سے بچ کر رہنا یہ جھوٹا ہے مجھے بھی اپنا باپ اس طرح کہا کرتا تھا بڑا اسی حالت کفر میں مرتا اور چھوٹے کی اس حالت میں تربیت ہوتی تھی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر بھی دی تھی۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقد علم کل ذلک بوحی (روح المعانی ج290 ص80)

یہ سب کچھ وحی سے معلوم کیا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں وذلک لخبرته بھم ومکثه بین اظھرھم الف سنة الا خمسین عاماً (ابن کثیر ج7 ص129) ان میں 950 سال کا عرصہ گزارا گویا تجربہ کے بنیاد پر یہ بات کہی امام رازی فرماتے ہیں قلنا للنص والاستقراء اما النص فقوله تعالیٰ انه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن امام رازی فرماتے ہیں کوئی سوال کرے کہ نوح

کو کیسے پتہ چلا تو ہم جواب دیں گے کہ نص کی وجہ سے کہ سوائے ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا واما الاستقراء فھو انه لبث فیھم الف سنة الا خمسین عاما فعرف طباعھم (کبیر ج30 ص146) یا تو نص کی وجہ سے جان گئے یا استقراء کی وجہ سے کیونکہ 950 سال ان میں گزار کر ان کے طبائع کو جان گئے اور ان کو آمادہ تو پتہ چلا کہ یہ ایمان لانے والے نہیں۔

تعارض 202 سورۃ المزمل

آیت 9

رب المشرق والمغرب وہ مشرق اور مغرب کا مالک ہے رب المشرقین ورب المغربین وہ دونوں مشرق اور دونوں مغرب کا مالک ہے (سورۃ الرحمن آیت 17)

فلا اقسم برب المشارق والمغارب پھر میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی۔ (سورۃ المعارج آیت 40)

ایک آیت میں مشرق ومغرب کو مفرد کہا دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق ومغرب ایک نہیں بلکہ دو ہیں تیسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق ومغرب بہت زیادہ ہیں کیونکہ جمع کی دلالت دو سے زیادہ پر ہوتی ہے تینوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق: تینوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں جہاں ایک مشرق اور ایک مغرب کا ذکر ہے اس سے مراد ایک جہت اور طرف مشرق ہے اور دوسرا طرف مغرب عام طور پر لوگ ان دو جہتوں کو ہی جانتے ہیں جہاں سے سورج نکلتا ہے

اس کو مشرق کہتے ہیں اور جہاں غروب ہوتا ہے اس کو مغرب کہتے ہیں مشرق ومغرب سے یہی دو اطراف مراد ہیں۔ جہاں مشرقین اور مغربین فرمایا اس سے مراد گرمی اور سردی کا مشرق اسی طرح گرمی اور سردی کا مغرب۔ مشاہدہ سے یہ بات معلوم کرنا بالکل واضح ہے جس آیت میں مشارق ومغارب جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے مراد ہر روز کا مطلع اور غروب ہے کیونکہ سورج کے طلوع کی جگہ اور نقطہ روزانہ نیا ہوتا ہے۔ اس طرح جائے غروب روزانہ نئی ہوتی ہے۔ یہ سلسلہ پورا سال چلتا رہتا ہے۔ ہمارا سارا روز نئے نئے دائرے میں سورج طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے۔

جدید سائنسی تحقیق اس پر شاہد عدل ہے مشرق اور مغرب کو ہر روز کے نئے مطلع اور جائے غروب کے لحاظ سے جمع کہنا صحیح ہے کیونکہ محشی فرماتے ہیں و توحید لمشرق والمغرب اذ المراد جايتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما۔ مشرق اور مغرب سے جہت، مشارق ومغارب سے ہر روز کا نیا مطلع ومغرب اور مشرقین ومغربین سے گرمی اور سردی کا مشرق ومغرب مراد ہے (مدارک التنزیل ج2 ص80) تمام تفاسیر کی توجیہات کا حاصل تقریباً یہی ہے اس لئے ایک حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔

تعارض۔ 203 سورة المدثر

آیت 54

کلا انه تذکرة ہرگز نہیں یہ قرآن نصیحت ہے اس میں ضمیر مذکر ہے لیکن سورۃ عبس میں [illegible] کی [illegible] تذکرہ [illegible]

قرآن نصیحت کی چیز ہے (آیت ۱۱)

تطبیق تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ لان تقدير الآية في هذه السورة ان القرآن تذكرة وفي عبس ان آيات القرآن تذكرة سورۃ مدثر میں مقدر مرجع قرآن ہے اس لئے ضمیر مذکر ہے۔ اور عبس میں مقدر مرجع آیات ہیں اس لئے ضمیر مؤنث کی ذکر ہوئی (البرهان في توجيه متشابه القرآن ص 190)

عبدالقادر عطا فرماتے ہیں ويحتمل ان تكون التذكرة الثانية متوجهة الى قصة الاعمى والآيات نزلت فيهما سورۃ عبس میں مؤنث کی ضمیر اس قصے اور اس میں نازل شدہ آیت کی طرف راجع ہو اما الاولى فللقرآن كله اور سورہ مدثر میں پورے قرآن کی طرف ضمیر راجع ہو (حاشیہ البرهان في توجيه متشابه القرآن ص 190)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں والمذكر لانها في معنى الذكر او القرآن مذکر ضمیر اس لئے کہ تذکرہ سے مراد ذکر ہے یا قرآن (تفسیر الکشاف ج4 ص 657)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں فالضمير ان للقرآن وتانيث الاول لتانيث خبره وقيل الاول للسورة او للآيات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانها في معنى الذكر والوعظ۔ سورۃ عبس میں انہا اور ذکرہ کی دونوں ضمیریں قرآن کی طرف راجع ہیں اس ضمیر اس لئے مؤنث ہے کہ اس کی خبر مؤنث ہے یا پہلی ضمیر مؤنث سورۃ یا سابقہ آیت کی طرف راجع ہے (تفسیر ابی السعود ج5 ص 237)

تعارض: 204 سورة الدھر

آیت 21

وحلوا اساور من فضة .اوران کو پہنائے جائیں گے کنگن چاندی کے سورۃ حج میں
ہے یحلون فیھا من اساور من ذھب ولؤلؤا پہنائیں گے ان کو وہاں کنگن
سونے کے اور موتی پہلی آیت میں چاندی کے کنگن کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت میں
سونے کے کنگن کا دونوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق: علامہ زمخشری تعارض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں .وھذا اصح
لااشکال فیہ علی انھم یسورون بالجنسین اما علی المعاقبة واما علی
الجمع کما تزاوج نساء الدنیا بین انواع الحلی ویجمع بینھما
سونے اور چاندی کے کنگن یا تو یک ساتھ یا کبھی سونے کے اور کبھی چاندی کے پہنیں
گے جیسے دنیا کی عورتیں مختلف قسم کے زیورات جمع کرکے استعمال کرتی ہیں اس
کے بعد بڑے طریقے انداز میں لکھتے ہیں وما احسن بالمعصم ان یکون فیہ
سواران سوار من ذھب وسوار من فضة کیا ہی اچھی کلائی ہوگی جس میں
سونے اور چاندی کے کنگن پہنیں گے (الکشاف ج4 ص674)

امام قرطبی فرماتے ہیں. حلی الرجل الفضة وحلی المرأة الذھب وقیل
تارة یلبسون الذھب وتارة یلبسون الفضة آدمی کا زیور چاندی ہوگی
اور عورت کا زیور سونا ہوگا یا کبھی سونے کے زیور استعمال کریں گے کبھی چاندی کا
(قرطبی ج19 ص148)

امام رازی فرماتے ہیں. ان الطباع مختلفة فرب انسان یکون استحسانه
لبیاض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذھب فاللہ یعطی کل
احد ما تکون رغبة فیه اتم ومیله الیه اشد

اللہ تعالیٰ نے مختلف طبیعت کے لوگوں کو پیدا کیا ہے کسی کو چاندی کی سفیدی اچھی لگتی
ہے کسی کو سونے کا سنہری رنگ ہر آدمی کو اس کی رغبت اور میلان کے مطابق اللہ
تعالیٰ سونا یا چاندی عطا فرمائیں گے ایک اور توجیہ کی ہے ان ھذہ الاسورة من
الفضة تکون للولدان الذین ھم لخدم واسورة الذھب
للناس (تفسیر کبیر ج30 ص253، 254)
چاندی کے کنگن خدام لڑکوں کے لئے ہوں گے اور سونے کے کنگن لوگوں کے لئے

تعارض: 205 سورة الدھر

آیت 28

نحن خلقنھم وشددنا اسرھم ہم ہی نے ان کو پیدا کیا اور ہم ہی نے ان کے
جوڑ بند مضبوط کئے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان خلقتا مضبوط ہے لیکن ایک
آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلقتا کمزور ہے فرمان باری ہے .وخلق الانسان
ضعیفا اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے (سورۃ النساء)

تطبیق. امام رازی فرماتے ہیں .قال ابن عباس رضی اللہ عنه
والاکثرون المراد به انه ضعیف عن الصبر عن النساء فلذلک اباح
اللہ له نکاح الأمة کما سبق قبل ھذہ الآیة
عورتوں سے رکے رہنے میں ضعیف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کیساتھ نکاح
اس کے لئے مباح کردیا ہے .وقال الزجاج معناه ان یغلبه ھواه وشھوته
فلذلک وصف بالضعف شہوت سے مغلوب ہونے کے اعتبار سے ضعیف ہے
واما قوله تعالیٰ (وشددنا اسرھم) فمعناه ربطنا اوصالھم بعضھا الی
بعض بالعروق والاعصاب .اور شددنا اسرھم کا معنی یہ ہے کہ اس کے اعضاء

کو رگوں اور پٹھوں کیساتھ مضبوط کیا ہے. وقیل المراد بالاسر العصعص فان الانسان فی القبر یصیر رفاتا الا عصعصہ فانہ لا یتفتت یا اسر سے مراد دم کی ہڈی ہے کیونکہ انسان قبر میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے لیکن دم کی ہڈی باقی رہتی ہے. وقال مجاہد المراد بالاسر مخرج البول والغائط فانہ یسترخی حتی یخرج منہ الاذی ثم ینقبض ویجتمع ویشتد بقدرۃ اللہ تعالی مجاہد فرماتے ہیں کہ اسر سے مراد بول و براز کی جگہ ہے جو اللہ تعالی کی قدرت کیساتھ خود بخود کھلتی اور سکڑتی ہیں. (مسائل الرازی ص 363).

علامہ زمخشری (خلق الانسان ضعیفا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں. لا یصبر عن الشہوات وعلی مشاق الطاعات شہوات سے رکنے اور طاعات کی مشقتیں جھیلنے میں کمزور ہے (الکشاف ج 1 ص 501)

تعارض 206 سورۃ المرسلات

آیت 35

ھذا یوم لا ینطقون یہ وہ دن ہے کہ نہ بولیں گے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن نہ بول سکیں گے لیکن سورۃ الانعام کی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بول سکیں گے الا ان قالوا واللہ ربنا ما کنا مشرکین کہیں گے قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم نہ تھے شرک کرنے والے (آیت 23) لہذا دونوں آیتوں کے مابین منافاۃ ہے

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں قال المفسرون ھذا فی بعض مواقف القیامۃ. قیامت میں جو مختلف مواقف ہیں تو بعض مواقف میں بول سکیں گے [illegible] کریں گے. قال عکرمۃ تکلموا واختصموا ثم ختم

علی افواہہم فتکلمت ایدیہم وارجلہم فحینئذ لا ینطقون بحجۃ تنفعہم (زاد المسیر ج 8 ص 451)

عکرمہ کہتے ہیں کہ حجت بازی کریں گے اور بولیں گے پھر ان کے مونہوں پر مہر لگا دی جائے گی پھر ان کے ہاتھ پاؤں بولنا شروع کریں گے اس وقت نفع بخش حجت بازی کے لئے نہ بول سکیں گے

علامہ زمخشری لکھتے ہیں ویوم القیامۃ طویل ذو مواطن ومواقیت ینطقون فی وقت ولا ینطقون فی وقت ولذلک ورد الامران فی القرآن (الکشاف ج 4 ص 681).

قیامت کا دن طویل ہے کئی میدان اور اوقات ہوں گے بعض اوقات بات کریں گے بعض اوقات نہ کر سکیں گے اسی لئے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ہے. ھذا یوم لا ینطقون میں یوم سے مراد ساعت ہے امام رازی فرماتے ہیں قال الفراء اراد بقولہ یوم لا ینطقون تلک الساعۃ صرف ایک ساعت مراد ہے سارا دن نہیں جیسے کوئی کہے آتیک یوم یقدم فلان صرف ساعت قدوم مراد ہے لہذا ایک ساعت میں بولیں گے دوسرے میں خاموش ہوں گے. امام قرطبی فرماتے ہیں ومعنی الیوم الساعۃ والوقت. امام قرطبی فرماتے ہیں قال الحسن لا ینطقون بحجۃ وان کانوا ینطقون (قرطبی ج 19 ص 144) حجت والا کلام نہ کر سکیں گے اگرچہ بول سکیں گے. علامہ زمخشری ایک اور جواب دیتے ہیں وجعل نطقہم کلا نطق لانہ لا ینفع ولا یسمع ان کے بولنے کو نہ بولنا کہا کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا امام رازی فرماتے ہیں کہ ان کے کلام کو نا کلام کہا کیونکہ حجت والا کلام پیش نہ کر سکیں گے فرماتے ہیں ونظیرہ ما یقال لمن ذکر کلاما غیر مفید ما قلت شیئا غیر مفید بات کرنے والے کو کہا جاتا ہے آپ نے کچھ بھی نہ کہا

تعارض: 207 سورۃ المرسلات

آیت 36

ولا یؤذن لھم فیعتذرون اور نہ ان کو جرأت ہوگی سو عذر بھی نہ کر سکیں گے اس آیت میں اعتذار کی نفی ہے لیکن دوسری آیت سے اعتذار کا ثبوت معلوم ہوتا ہے ارشاد باری ہے یوم لاینفع الظلمین معذرتھم جس دن کہ ظالموں کو ان کی معذرت کچھ نفع نہ دے گی (سورۃ المومن آیت ۵۲).

تطبیق امام رازی فرماتے ہیں (لاینفع الظالمین معذرتھم) لایدل علی انھم ذکروا الاعذار بل لیس فیہ الا انہ لیس عندھم عذر مقبول نافع وھذا القدر لایدل علی انھم ذکروہ ام لا ظالمین سے معذرت کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں گے بلکہ صرف یہ معلوم ہوا کہ ان کے پاس نافع و مقبول عذر نہ ہوگا اور اس عذر نافع کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں یا نہیں

وایضاً فیقال یوم القیامۃ یوم طویل فیعتذرون فی وقت ولایعتذرون فی وقت آخر

یہ دوسرا جواب ہے کہ قیامت کا دن بڑا طویل ہے کسی وقت معذرت کریں گے اور بعض اوقات معذرت نہ کر سکیں گے (تفسیر کبیر ج 27 ص 77).

مسائل الرازی میں ایک اور جواب ذکر ہے اس کو ضعیف کہا ہے فرماتے ہیں اثبات معذرت مسلمانوں کے لئے ہے اور اعتذار کی نفی کفار کے لئے ہے (ص 363)

تعارض 208 سورۃ النبأ

آیت 23

لابثین فیھا احقاباً رہا کریں اس میں قرنوں

احقاب حقب کی جمع ہے حقب ضمہ کے ساتھ اسی (۸۰) سال کو کہتے ہیں حقب بمعنی الدھر احقاب بہت زمانے بظاہر اس سے تناہی معلوم ہوتی ہے دوزخ میں محدود مدت تک رہیں گے لیکن دیگر آیات میں صاف مذکور ہے کہ کفار اور مشرکین ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے۔ خالدین فیھا ابدا جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے. (سورۃ البینۃ آیت 8).

اس آیت سے بظاہر تناہی معلوم ہوتی ہے خالدین فیھا مادامت السماء والارض الا ماشاء ربک ہمیشہ رہیں اس میں جب تک رہے آسمان اور زمین مگر جو چاہے تیرا رب متناہی اور لا متناہی میں تناقض ہے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں کلما مضی حقب تبعہ آخر الی غیر النھایۃ ولا یکاد یستعمل الحقب والحقبۃ الاحیث یراد تتابع الازمنۃ وتوالیھا ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا اسی طرح نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہے گا حقب اور حقبہ کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں زمانے ایک دوسرے کے پیچھے تسلسل سے لگے ہوں دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر زمانہ متناہی مان لیں تو آیت کا معنی یہ ہے کہ شراب حمیم اور غساق کے عذاب میں کافی عرصہ تک مبتلی رہنے کے بعد دوسری نوع کے عذاب کی طرف منتقل کر دیئے جائیں گے لیکن نفس عذاب سے نہ نکلیں گے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ثم یبدلون بعد الاحقاب غیر الحمیم و الغساق من جنس آخر من العذاب حمیم اور غساق کے عذاب کے بعد دوسری

نوح کے عذاب میں مبتلا کر دئے جائیں گے اس توجیہ کی تائید قرآن مجید کی اس
آیت سے ہوتی ہے هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله
ازواج یہ کھولتا ہوا پانی اور پیپ ہے سو یہ لوگ اس کو چکھیں اور بھی اس قسم کی طرح
طرح کی چیزیں ہیں. (سورۃ ص آیت 58)

ایک اور جواب بھی دیا ہے حقب میں حقب کا معنا سے ہے. اذا قل مطره وخيره
معنی ہوگا لابثين حقبين مجدبين. حقب سے مراد دو سال ہے کہ جس
میں بارش اور خیر کم ہو یعنی جہنمی تنگی پریشانی اور بے خبری میں رہیں گے ان کو کسی قسم
کا مرغوب رزق نہ دیا جائے گا (کشاف ج 4 ص 689)

گویا آیت میں تناہی اور عدم تناہی کا ذکر نہیں بلکہ صرف جہنمیوں کی بے تیری تنگی
کا ذکر ہے

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ لاتنقطع فكلما مضى حقب جاء حقب احقاب ختم
نہ ہوں گے. ہر حقب کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا. اس کے بعد فرماتے
ہیں اگر احقاب سے محدود اور متناہی مراد ہوتے تو کلام یوں ہونا چاہیے تھا. خمسة
احقاب او عشرة احقاب لیکن احقاب کے ساتھ عدد مذکور نہیں اس لئے امام قرطبی
فرماتے ہیں. وهي كناية عن التابيد اي يمكثون فيها ابدا

احقاب تابید اور ہمیشگی سے کنایہ ہے یعنی جہنم میں ہمیشہ رہیں گے. امام قرطبی ایک
اور جواب بھی دیتے ہیں اگر احقاب سے محدود مدت مراد ہو تو پھر گناہ گار مسلمان
مراد ہیں. جو جہنم سے نکالے جائیں گے فرماتے ہیں ويمكن حمل الآية على
عصاة الذين يخرجون من النار بعد احقاب. آیت کو گناہ گار مسلمانوں
پر حمل کرنا ممکن ہے جو احقاب کے بعد آگ سے نکالے جائیں گے (قرطبی ج 19
ص 178، 179)

امام رازی کی بھی تقریباً مذکورہ تحقیق ہے

تعارض: 209

سورۃ عبس

آیت 2

ان جاءه الاعمى اس بات سے کہ آیا اس کے پاس اندھا. اندھا برا لقب ہے. اللہ
تعالیٰ نے ابن ام مکتوم کو اندھا کہا. حالانکہ دوسرے مقام پر خود ارشاد باری ہے ولا
تنابزوا بالالقاب. اور نہ ایک دوسرے کو برے لقب سے پکارو. (سورۃ
الحجرات آیت ۱۱) اس آیت میں برے القاب اور برے ناموں سے روکا گیا ہے
اس طرح دونوں آیات میں تعارض ہوا.

تطبیق: دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں. برے القاب سے روکا گیا
ہے لیکن یہاں اللہ نے ابن ام مکتوم کو برے لقب سے نہیں پکارا بلکہ ترحم کیلئے لفظ
اعمی سے اس کا ذکر کیا ہے. ہم روزانہ کی بول چال میں اس کا بہت زیادہ ذکر کرتے
ہیں کہ آپ کے پاس ایک اندھا بیچارہ آیا تھا ایک لنگڑا آیا تھا یہ صرف اس لئے
کہتے ہیں کہ مخاطب کو اس پر رحم آجائے کیونکہ معذور قابل رحم ہوتا ہے. حضور ﷺ صنادید
قریش کے ساتھ اہم مسئلہ میں محو گفتگو تھے کہ ابن ام مکتوم آگئے تو لفظ اعمی میں اس
بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے رسول ان کے آنے کی وجہ سے آپ کی قطع کلامی
ہوئی تو وہ اس میں معذور تھے اندھے ہیں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو وہ ایسا ہرگز نہ
کرتے گویا اللہ تعالیٰ نے لفظ اعمی ذکر کرکے ابن ام مکتوم کے عذر کی طرف اشارہ
کردیا کہ اس کو معذور جانو قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وذكر الاعمى في
الآية اشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام النبي ﷺ. (مظہری
ج 10 ص 197)

امام رازی فرماتے ہیں ان ذکرہ بلفظ الاعمی لیس لتحقیر شانه کانه قیل انه بسبب عماہ استحق مزید الرفق والرأفة فکیف یلیق بک یامحمد ان تخصه بالغلظة (کبیر ج 31 ص 55) لفظ اعمی تحقیر کے لئے نہیں ذکر کیا بلکہ اس لئے ذکر کیا کہ وہ تو زیادہ نرمی اور شفقت کے قابل ہے تو اے محمد آپ کے لئے مناسب نہیں کہ ان پر غصہ کریں

تو اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ ان کی توہین نہیں بلکہ تعظیم کے لئے ذکر کیا ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں فی ذکر الاعمی نحو من ذلک لانه وصف یناسب الاقبال والتعطف (روح المعانی ج 3 ص 39).

اعمی ایک وصف ہے کہ جس کی طرف مہربانی کے ساتھ توجہ اور التفات کیا جاتا ہے

تعارض: 210 سورۃ التکویر

آیت 19

انه لقول رسول کریم یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا.

قول کی اضافت رسول کریم کی طرف ہے. اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ سلام ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن جبرئیل کا کلام ہے کیونکہ انه کی ضمیر قرآن مجید کی طرف راجع ہے لیکن دیگر آیت سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مسلم الثبوت بات یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے تنزیل من رب العلمین رب العلمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے. (سورۃ الحاقہ آیت 43)

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ تو آپ ان کو پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الٰہی سن

لے. (سورۃ التوبۃ آیت 6) کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں پھر صاف صاف بیان کی گئی ہیں ایک حکیم باخبر کی طرف سے (سورۃ ھود آیت 1) لہذا یہ کھلا تناقض ہے

تطبیق منشاء اشکال لفظ قول ہے لیکن جواب بھی اسی آیت میں ہے لفظ رسول سے خوب واضح ہے کہ جبرائیل کا کلام نہیں کیونکہ رسول خود مبعوث ہوتا ہے آیت کا مطلب یہ ہے. ای تبلیغه عمن ارسله من غیر زیادۃ ولا نقص جس نے اس کو بھیجا اس کے کلام کو من وعن آگے بھیجنا

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں من حیث انه رسول یعنی جبرئیل کا قول اس حیثیت سے کہ فرستادہ ہے اس کا اپنا کلام نہیں

امام قرطبی فرماتے ہیں والمعنی انه لقول رسول عن اللہ کریم علی اللہ واضاف الکلام الی جبرئیل علیه السلام ثم عداہ عنه بقوله تنزیل من رب العلمین لیعلم اهل التصدیق ان الکلام للہ عزوجل (قرطبی ج 19 ص 240) رسول کا قول ہے اللہ کی طرف سے جو اللہ کے یہاں مکرم ہے. کلام کی اضافت جبرئیل کی طرف کرکے پھر اپنی طرف کی کہ رب العلمین کی طرف سے نازل کردہ ہے تاکہ تصدیق کرنے والا جان لے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبته الیه علیه السلام لانه واسطة فیه وناقل له عن مرسله وهو اللہ عزوجل (روح المعانی ج 30 ص 59) جبرئیل علیہ السلام کی طرف قول کی نسبت اس سے ہوئی کہ وہ واسطہ اور ناقل ہے مرسل کی طرف سے جو اللہ ہے.

امام رازی فرماتے ہیں. المراد هو قول جبرئیل اتاه به وحیا من عند اللہ

(تفسیر کبیر ج 31 ص 73)۔ یہ جبرئیل کا قول ہے جو اللہ کی طرف سے وحی ہے

تعارض: 211 سورۃ الانشقاق

آیت 10

وامامن اوتی کتابہ وراء ظھرہ ترجمہ اور جس شخص کا نامہ اعمال اس کی پیٹھ پیچھے سے ملے گا لیکن سورۃ الحاقۃ میں ارشاد ہے۔ واما من اوتی کتابہ بشمالہ ترجمہ اور جس کا اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا (آیت 25)

ان دونوں آیات میں تعارض ہے کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ اعمالنامہ پیٹھ پیچھے سے ملے گا اور دوسرے میں ذکر ہے کہ بائیں ہاتھ میں ملے گا

تطبیق: علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ تغل یمناہ الی عنقہ وتجعل شمالہ وراء ظھرہ فیؤتی کتابہ بشمالہ من وراء ظھرہ۔ دایاں ہاتھ گلے کا طوق بنایا جائے گا اور بایاں ہاتھ پشت کی طرف لے جا کر اعمال نامہ اس میں تھما دیا جائے گا ایک اور قول ذکر کیا ہے۔ وقیل تخلع یدہ الیسریٰ من وراء ظھرہ یعنی اس کا بایاں ہاتھ پشت کی طرف نکال دیا جائے گا (الکشاف ج 4 ص 726)

امام فراء فرماتے ہیں۔ یقال ان ایمانھم تغل الی اعناقھم وتکون شمائلھم وراء ظھورھم۔ ان کے دائیں ہاتھ گردن کا طوق بن جائیں گے اور بائیں ہاتھ پشت کی جانب کر دیے جائیں گے۔ (معانی القرآن ج 3 ص 250)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں قال قتادۃ ومقاتل یفک الواح صدرہ وعظامہ ثم تدخل یدہ وتخرج من ظھرہ فیاخذ کتابہ کذلک (تفسیر قرطبی ج 19 ص 272)

قتادۃ اور مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے سینہ کو چیر کر اس کے ہاتھ کو پشت کی جانب نکال دیا جائے گا اور اس طرح وہ اپنا اعمال نامہ لے گا

تعارض: 212 سورۃ الطارق

آیت 17

فمھل الکافرین امھلھم رویدا

آپ ان کافروں کو یوں ہی رہنے دیجئے ان کو تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجئے

اس آیت میں کفار کو مہلت دینے کا ذکر ہے لیکن فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم سو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو (سورۃ التوبۃ آیت 5) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو۔ ان دونوں حکموں میں منافات ہے

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں ثم نسخت بآیۃ السیف فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم (تفسیر قرطبی ج 20 ص 12)

مہلت کا حکم آیت سیف کیساتھ منسوخ ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وھذا منسوخ بآیۃ القتال عند جمہور المفسرین على ... (تفسیر مظہری ج 10 ص 242)

کفار اور مشرکین سے تعارض نہ لینے کا حکم ہے تو یہ قتال کی آیت کیساتھ منسوخ ہے

امہل الکافرین کا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کی ہلاکت کیلئے بددعا میں جلدی نہ کیجئے تھوڑا رکیئے آپ دیکھ لیں گے ہم ان کو کسی طرح عذاب اور مصیبت میں قبل الموت یا بعد موت مبتلی کرتا ہوں قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں

لا تستعجل باھلاکھم بالدعاء علیھم حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں ای انظرھم ولا تستعجل لھم۔ تھوڑا آگے لکھتے ہیں۔ وستری ماذا احل

مهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاک کماقال نمتعهم قلیلا ثم نضطرهم الی عذاب النار. (ابن کثیر ج 7 ص 266) اور عنقریب آپ دیکھ لیں گے کہ میں ان کو کس قسم کا عذاب نازل کرتا ہوں اور کیسے ان کو ہلاک کرتا ہوں جیسے اللہ نے فرمایا

اہل کافرین کی اس تشریح اور توجیہ کیساتھ آیت قتال کے ساتھ کوئی تعارض نہیں اس لئے تطبیق کی ضرورت نہیں رہتی.

تعارض: 213 سورة الاعلیٰ

آیت 6'7

سنقرئک فلاتنسی الاماشاء الله ہم آپ کو قرآن پڑھا دیا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے مگر جس وقت اللہ کو منظور ہو اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس وقت چاہیں جتنا قرآن چاہیں حضور کو بھلا دیں اس آیت کا بظاہر ان علینا جمعه وقرآنه کے ساتھ ٹکراؤ ہے کیونکہ اس آیت کا معنی ہے ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا (القیمة 17)

اسی طرح فرمان باری ہے انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں (سورة الحجر آیت 9) یعنی قرآن ضائع نہ ہوگا ہم اس کے محافظ ہیں لیکن پہلی آیت کے بموجب جو بھلا دیا جائے وہ ضائع ہو جائے گا بظاہر یہ تناقض ہے

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. لم یشاء ان ینسی شیئا وهو کقوله خلدین فیهامادامت السموات والارض الاماشاء ربک ولایشاء وانت قائل فی الکلام لاعطینک کل ماسالت الاماشئت

والاان اشاان امنعک والنية الا تمنعه (معانی القرآن ج 3 ص 256) اللہ نہیں چاہیں گے کہ کچھ بھلا دیں جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ شقی لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم رہیں ہاں مگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے لیکن اللہ ایسا نہ چاہیں گے جیسے تو مخاطب سے کہتا ہے کہ جو مانگے عطا کروں گا مگر جو میں چاہوں نہ دوں گا لیکن نیت نہ دینے کی نہ ہو امام فراء کی اس توجیہ کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں اوقال الاماشاء الله الغرض نفی النسیان راسا کمایقول الرجل لصاحبه انت سهیمی فیماملک الاماشاء الله ولایقصد استثناء شئ وهومن استعمال القلة فی معنی النفی. (الکشاف ج4 ص 739).

یعنی سرے سے نسیان کی نفی ہے جیسے کوئی کسی دوست سے کہے کہ میں جس چیز کا مالک ہوں تو اس میں میرا برابر کا شریک رہے گا مگر جو میں چاہوں اور نیت استثناء کی نہ ہو بعض مفسرین کہتے ہیں اس آیت میں ناسخ اور منسوخ کا ذکر ہے قرآن محفوظ ہے لیکن اس آیت میں نسخ کا ذکر ہے

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والانساء نوع من النسخ (مظہری ج 10 ص 244) انساء ایک قسم کا نسخ ہے امام قرطبی نے متعدد جوابات دیئے ہیں ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے ولکنه لم ینس شیئا منه بعدنزول هذه الاية (قرطبی ج 20 ص 19) اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھلایا گیا ہے یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھولا تو الا ماشاء اللہ کس لئے ذکر فرمایا امام رازی اس کا جواب دیتے ہیں

(۱) التبرک بذکرهذه الکلمة تبرک کے لئے یہ کلمہ ذکر کیا معنی یہ کہ میں

باوجود عالم غیب ہونے کے کوئی خبر اس کلمہ کے بغیر نہیں دیتا تو تم بھی انشاء اللہ یا ان شاء اللہ کہا کرو۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا ہے اللہ کو اپنی قدرت معلوم ہے کہ عدم نسیان اس کا فضل اور احسان ہے یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے اس کے بعد جبرئیل بھی اترے حضورؐ اس کے لئے ہر حال میں بیدار رہ کر اس کی حفاظت کے لئے تیار رہیں (تفسیر کبیر ج 31 ص 142'143)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مماقضى الله تعالى نسخه وان يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر ان النسيان على حقيقته (روح المعانی ج30 ص105)۔

حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ اس میں نسخ کا ذکر ہے جس آیت کی تلاوت اور حکم کے نسخ کا فیصلہ ہو جائے نسیان حقیقۃً اس نسخ پر محمول ہے

حاصل یہ ہے کہ باوجود ناسخ منسوخ کے قرآن محفوظ ہے نسخ کے بعد جو رہ جائے اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اس میں کوئی کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا

تعارض: 214 سورة الغاشية

آیت 6

ليس لهم طعام الامن ضريع

ترجمہ: ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخیوں کی خوراک صرف ضریع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ضریع کے علاوہ غسلین اور زقوم بھی دوزخیوں کی خوراک ہے جیسا کہ اس

آیت میں ذکر ہے ولا طعام الا من غسلين اور نہ اس کو کوئی کھانے کی چیز نصیب ہے بجز زخموں کے دھوون کے۔ (سورۃ الحاقہ آیت 36)

اس آیت میں بھی غسلین کے خوراک کا حصر ہے لہذا ان آیات میں تعارض ہو

تطبیق: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں ۔اور ضریع میں حصر طعام کا اضافی ہے یعنی اطعمہ مرغوبہ لذیذہ کی نفی مقصود ہے پس زقوم اور غسلین کے اثبات سے اس کا تعارض نہیں (بیان القرآن ج12 ص94)

ان آیات میں خوراک کا ذکر ہے وہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو لذیذ اور مرغوب خوراک نہیں ملے گی غیر مرغوب اور غیر لذیذ خوراک جس جس کا ذکر ہے وہ ملے گی

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں والقصر اضافی (تفسیر مظہری ج10 ص56) قاضی صاحبؒ اور مولانا تھانویؒ دونوں کی تطبیق ایک جیسی ہے امام قرطبی نے اول تعارض کا ذکر کیا پھر لکھتے ہیں والوجه لجمع ان النار دركات فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم ومن طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه حميم ومنهم من شرابه الصديد قال الكلبي الضريع في درجة ليس فيها غيره والزقوم في درجة اخرى. دوزخیوں کے طبقات ہیں بعض کی خوراک زقوم ہے اور بعض کی غسلین اور بعض کی ضریع بعض حمیم پئیں گے اور بعض صدید کلبی کہتے ہیں جس درجہ میں ضریع وہی خوراک ہوگی اس کے ساتھ دوسری نہ ہوگی۔ اور زقوم دوسرے درجہ میں ہوگی۔

امام قرطبی ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں ويحوز ان تحمل الايتان على حالتين كما قال يطوفون بينها وبين حميم آن دونوں آیتیں مختلف حالتوں پر محمول ہیں ایک حالت اور وقت میں ایک قسم کی خوراک اور دوسری حالت اور وقت

میں دوسری قسم کی خوراک ملے گی جیسے کہ سورۃ رحمن کی اس آیت میں ذکر ہے پھریں گے بیچ اس (دوزخ) کے اور کھولتے پانی کے (تفسیر قرطبی ج 20 ص 31) یعنی کبھی آگ اور کبھی کھولتے پانی کا عذاب ہوگا

تعارض: 215 سورۃ الفجر

آیت 22

وجاء ربک والملک صفاً صفاً

الملک سے پتہ چلتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے لیکن صفاً صفاً سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی جماعتیں ہوں گی اس ایک آیت میں والملک اور صفاً صفاً میں تعارض ہو۔

تطبیق قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں والملک اللام للجنس ای وجاءت الملائکۃ (تفسیر مظہری ج 10 ص 258)۔ ملک میں الف لام جنسی ہے یعنی سب ملائکہ قرآن مجید میں اس کے نظائر ملتے ہیں ارشاد باری ہے ثم استوی الی السماء فسواھن سماء مفرد ہے لیکن اس کی طرف ضمیر جمع مؤنث کی لوٹ رہی ہے اس کا جواب یہی ہے کہ السماء میں الف لام جنسی ہے۔ اسی طرح او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء الطفل مفرد ہے اور الذین اور لم یظھروا جمع ہے لیکن یہاں بھی الطفل میں الف لام جنسی مراد ہے امام قرطبی فرماتے ہیں الملک سے ملائکہ مراد ہیں (تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۵۴)

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں۔ والملک ای جنس الملک فیشمل جمیع ملائکۃ السموات والارض (روح المعانی ج 30 ص 128) الملک سے زمین وآسمان کے سب فرشتے مراد ہیں۔

تعارض: 216 سورۃ الشمس

آیت 8

فالھمھا فجورھا وتقواھا پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو القاء کیا

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں میں تقویٰ اور فجور اللہ ڈالتے ہیں کسی نفس کا اس میں اختیار نہیں لیکن فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حٰم السجدۃ آیت 17) اس کے منافی ہے کیونکہ اس میں یہ بتایا ہے کہ گمراہی خود آدمی اختیار کرسکتا ہے یعنی فجور وتقویٰ بندہ کے اختیار میں ہے۔

تطبیق امام فراءؒ فرماتے ہیں۔ عرفھا سبیل الخیر وسبیل الشر وھو مثل قولہ وھدینٰہ النجدین (معانی القرآن ج 3 ص 266) خیر اور شر کے راستے انسان کو بتادیئے جیسے کہ ھدینٰہ النجدین میں ہے یعنی انسان کو خیر اور شر کی گھاٹیاں دکھلادیں۔ تاکہ برے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں الھمھما فجورھا وتقواھا بینھما لھا (روح المعانی ج 30 ص 143)۔ خیر اور شر اس کے لئے واضح کردیا۔

تعارض: 217 سورۃ اللیل

آیت 12

ان علینا للھدیٰ

واقعی ہمارے ذمہ راہ کا بتلا دینا ہے اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دیں گے حالانکہ بعض کو ہدایت نہیں دیتے جیسے ایک جگہ ارشاد باری ہے واللہ لا یھدی القوم الفاسقین اور اللہ تعالیٰ بے حکم لوگوں کو ہدایت نہیں

کرتا۔(سورۃ التوبۃ آیت 12)

تحقیق: عام ہدایت یعنی راہ دکھانا اس کا اثبات ہے اللہ تعالیٰ نے سب کو اس قسم کی ہدایت کی ہے انا ھدینہ السبیل اما شاکرا واما کفورا۔ ہم نے اس کو راستہ بتلایا تو وہ شکر گزار ہو گیا یا ناشکر ہو گیا۔(سورۃ الدھر آیت 3)

نفی خاص ہدایت کی ہے جس کو توفیق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ ظالم اور فاسق کو توفیق والی ہدایت نہیں دیتے۔ ظالم اور فاسق سے مراد کافر ہے۔ امام فراء فرماتے ہیں۔ من سلک الھدی فعلی اللہ سبیلہ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا تو اللہ اس کو اس راستے پر چلائیں گے ومثلہ قولہ وعلی اللہ قصد السبیل من اراد اللہ فھو علی سبل قاصد جو اللہ کو مقصد بنا لے وہ صحیح راستہ پر ہے۔(معانی القرآن ج3 ص271)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان الارشاد الی الحق واجب علینا بنصب الدلائل وبیان الشرائع۔(الکشاف ج4 ص763)

شریعت اور دلائل کے ساتھ حق کی طرف راستہ دکھانا مجھ پر لازم ہے یعنی عام ہدایت مراد ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقیل المراد ان الھدی موکول علینا لا علی غیرنا (روح المعانی ج30 ص150) ہدایت دینا صرف میرا کام ہے کسی اور کا نہیں وہی خاص ہدایت مراد ہوگی یعنی توفیق جیسے فرمایا انک لا تھدی من احببت۔

امام قرطبی فرماتے ہیں ان علینا ثواب ھداہ الذی ھدیناہ۔(قرطبی ج20 ص86) میں نے جو ہدایت دی ہے اس کا ثواب میں ہی دوں گا

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ ان الطریق الذی یدل علینا وعلی طاعۃ ھو الھدی لا الضلال مجھ تک پہنچنے کا راستہ ہدایت ہے نہ گمراہی۔ من سلک

طریق الھدی وصل الی اللہ جو ہدیت کے راستے پر چلے گا وہ اللہ تک پہنچے گا۔(اضواء البیان ج10 ص333)

اب معنی ہوگا کہ مجھ تک آنا چاہتے ہو تو میں نے جو ہدایت دی ہے اس پر چلو جس کو ہدایت کہتے ہیں تو مجھ تک پہنچ جاؤ گے یہ مطلب نہیں کہ میں کسی کو ہدایت نہیں دیتا لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ہدایت کا ثبوت ہے تو وہاں راہ دکھانا مراد ہے جہاں ہدایت کی نفی ہے وہاں توفیق مراد ہے جب انسان عام ہدایت پر نہیں چلتا تو اللہ اس کو خاص ہدایت کی توفیق نہیں دیتے

تعارض 218 سورۃ الضحیٰ

آیت 7

ووجدک ضالا فھدی۔

اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتایا اس آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور ﷺ حیات مقدسہ نبوت سے قبل گمراہ تھے حالانکہ انبیاء کرام معصوم بھی ہوتے ہیں اور حضور ﷺ ابتداء سے دین حنیف پر قائم تھے۔ غار حرا میں عبادت کرتے تھے ارشاد باری ہے۔ فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا تو تم یکسو ہو کر ہر طرف سے اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے (سورۃ روم آیت 3) معلوم ہوا کہ حضور ابتداء سے صحیح دین حنیف پر قائم تھے جس میں گمراہی کا امکان نہیں تھا۔

تطبیق: ضالا کا معنی یہ ہے کہ آپ موجودہ شریعت سے ناواقف تھے جو

فطرت اور عقل سے معلوم نہیں ہوتی یہ مطلب نہیں کہ آپ پہلے بے راہ تھے پھر راہ راست پر آگئے اسی لئے اللہ کا فرمان ہے ماکنت تدری ماالکتاب ولاالایمان آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

ایمان سے مراد شرائع دین ہیں ایک اور مقام پر فرمایا وان کنت من قبلہ لمن الغافلین۔ اور اس کے قبل آپ محض بے خبر تھے۔ (سورۃ یوسف 3)

اسی طرح ارشاد ہے وعلمک مالم تکن تعلم اور آپ کو وہ باتیں بتائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے۔ (سورۃ النساء آیت 113)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ضالا معناہ الضلال عن العلم الشرائع وماطریقہ لسمع کقولہ ماکنت تدری ماالکتاب (الکشاف ج 4 ص 768) شرائع کے علم سے بے خبر تھے فرماتے ہیں۔ ضلال معناہ الذھاب عن علم علم سے بے خبر یہ معنی قرآن مجید میں مستعمل ہے ان تضل احداھما تا کہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے (سورۃ البقرۃ آیت 282)

لایضل ربی ولاینسی میرا رب نہ غلطی کرتا ہے نہ بھولتا ہے۔ (طٰہٰ 52)

ضالا کے تین اور معنی بیان کئے ہیں

(۱) بچپن میں مکہ کی کسی وادی میں کھو گئے تھے ابوجہل ان کو عبدالمطلب کے پاس لے گئے

(۲) جب بی بی حلیمہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو لائی تو باب مکہ کے پاس ان سے کھو گئے پھر بی بی حلیمہ ان کو عبدالمطلب کے پاس لے آئی

(۳) ابوطالب کے ساتھ شام کے سفر میں رستہ بھول گئے تھے اللہ نے ہدایت فرمائی

امام قرطبی نے ضال بمعنی غفلت لیا ہے ای غافلا عما یراد بک من امر النبوۃ فھداک

آپ نبوت سے غافل تھے اللہ نے آپ کو نبی بنا دیا امام قرطبی نے کئی معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) قال قوم ووجدک ضالا ای فی قوم ضلال فھداھم بک تجھے بے راہ قوم میں پایا آپ کی وجہ سے اس گمراہ قوم کو ہدایت دی

(۲) ووجدک ضالا عن الھجرۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہجرت سے بے خبر پایا پھر اس کی طرف راہنمائی کی۔

(۳) ووجدک طالبا للقبلۃ فھداک الیھا تجھے قبلہ کا طالب پایا اور بتا دیا ضال بمعنی طالب آتا ہے اس لئے ضال بھی طالب ہوتا ہے

(۴) ووجدک متحیرا عن بیان ما نزل علیک فھداک الیھا تیری طرف جو نازل ہوا اس کے بارے میں آپ متحیر تھے پس اللہ تعالیٰ نے وہ حیرانی راہنمائی کر کے ختم کر دی۔ ضال بھی متحیر ہوتا ہے۔

(۵) ووجدک محبا للھدایۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہدایت کا چاہنے والا پایا پس وہ ہدایت آپ کو نصیب کر دی ضلال محبت کے معنی میں آیا ہے ارشاد ہے قالوا تاللہ انک لفی ضلالک القدیم ای فی محبتک وہ کہنے لگے بخدا آپ اس پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں۔ (سورۃ یوسف آیت 95)

(۶) ووجدک ضالا لیلۃ المعراج حین انصرف عنک جبرئیل وانت لاتعرف الطریق فھداک الی ساق العرش معراج کی رات جب جبرئیل آپ سے واپس ہوئے تو آپ کو راستہ معلوم نہ تھا پس آپ کو عرش کی ساق کا راستہ بتایا

(۷) وقال بسام بن عبداللہ ووجدک ضالا بنفسک لاتدری من انت فعرفک بنفسک وحالک بسام فرماتے ہیں کہ آپ اپنے مقام کو نہیں پہچانتے تھے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ آپ کا کیا مقام کیا ہے

(۸) وقال الجنیدی ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک البیان لتبین للناس ما نزل الیہم تجھے کتاب کی تفہیم کے بارے میں حیران پایا پس آپ کو ما نزل الیہم کے بیان کا طریقہ بتا دیا

(۹) وقال بعض المتکلمین اذا وجدت العرب شجرۃ منفردہ فی فلاۃ من الارض لاشجر معہا سموہا ضالا فیہتدی بہا الی الطریق فقال اللہ ووجدک ضالا ای لااحد علی دینک واست وحید لیس معک احد فہدیت بک الخلق الی بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عرب جب کسی بیابان میں صرف ایک درخت پاتے ہیں تو اس کو ضال کے نام سے موسوم کرتے ہیں اس درخت کو نشان منزل بنا کر اس کے ذریعے راستہ معلوم کرتے ہیں تو آیت کا معنیٰ یہ ہو آپ کے دین پر آپ کے سوا کوئی قوم نہ تھا آپ اکیلے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے تمام مخلوق کی اپنی طرف راہنمائی فرمائی۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام توجیہات اچھی ہیں۔ بعض حسی ہیں بعض معنوی لیکن یہ آخری توجیہ مجھے بہت اچھی لگتی ہے کیونکہ اس میں تمام معنوی توجیہات کا خلاصہ ہے والقول الاخیر اعجب الی لانہ یجمع الاقوال المعنویۃ (قرطبی ج 2 ص 97، 98، 99)

امام رازی نے بھی بہت سے جوابات ذکر کیے ہیں فرماتے ہیں ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیۃ کنت مغمورا بین الکفار بمکۃ فقواک اللہ تعالیٰ حتی اظہرت دینہ یعنی آپ دبے ہوئے میں بالکل غائب

ہو جاتے آیت کا معنیٰ یہ ہے کہ کفار اتنے زیادہ تھے کہ آپ ان کے مابین بالکل غائب تھے اللہ نے آپ کو قوت دی یہاں تک کہ آپ نے اپنا دین ظاہر کر دیا یعنی نمایاں ہو کر سامنے آ گئے

ایک اور توجیہ ذکر کی ہے ووجدک ضالا فی قومک کانوا یؤذونک ولا یرضون بک رعیۃ فقوی امرک وھداک الی ان صرت ولیا علیہم آپ کو ایسی حالت میں پایا کہ آپ اپنی قوم میں اجنبی کی طرح تھے وہ آپ کی رعایا بننا پسند نہیں کرتے تھے اللہ نے آپ کو قوت دی اور آپ ان کے والی بن گئے (کبیر ج 32 ص 217)

ابن الجوزی فرماتے ہیں ووجدک خاملا لاتذکر ولا تعرف فھدی الناس الیک حتی عرفوک قالہ عبدالعزیز بن یحیی ومحمد بن علی الترمذی (زاد المسیر ج 9 ص 159)

آپ گمنامی میں تھے آپ کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں میں آپ کو متعارف کرا دیا

تعارض 219 سورۃ القدر

آیت 1

انا انزلنہ فی لیلۃ القدر۔

ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں نزول کے معنی ہیں یکدم نازل ہونا اس آیت کا یہ مطلب نکلا کہ قرآن مجید دفعتاً نازل ہوا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا نزول تدریجی ہے تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے یکبارگی نہیں ہے تنزیل من الرحمن الرحیم یہ کلام رحمان رحیم کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے (سورۃ حم

اُ جدۃ آیت 2)

تنزیل تدریجی نزول کو کہتے ہیں نزول دفعی اور نزول تدریجی میں تضاد ہے

تحقیق قرآن مجید کے نزول کے بارے میں خود قرآن مجید نے اندر دو قسم کے صیغے ہیں ایک انزل کا، دوسرا تنزیل کا انزال دفعی نزول کو کہتے ہیں اور تنزیل تدریجی نزول کو، دونوں میں کوئی تعارض نہیں قرآن مجید لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف شب قدر میں دفعتاً اور یکدم نازل ہوا ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے۔ انا انزلنہ فی لیلۃ القدر

امام قرطبی فرماتے ہیں انزل اللہ القرآن کلہ فی لیلۃ القدر من ام الکتاب الی بیت العزۃ فی سماء الدنیا ثم انزل اللہ علی نبیہ ﷺ فی اللیالی والایام فی ثلاث وعشرین سنۃ۔ (قرطبی ج16 ص126)

اللہ تعالی نے پورے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف شب قدر میں نازل کیا پھر حضور پر تیئیس سال کے عرصہ تک دن رات نازل ہوتا رہا۔ اس لئے دونوں نزول صحیح ہیں

علامہ آلوسی فرماتے ہیں انہ نزل فیہ جملۃ الی السماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض فی ثلاث وعشرین سنۃ (روح المعانی ج 2 ص61)

شب قدر میں آسمان دنیا کی طرف یکدم نازل ہوا اور زمین پر تیئیس سال کے عرصہ میں۔

تعارض: 220 سورۃ الزلزال

آیت 7'8

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اس کو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر عمل خواہ کافر ہو یا مسلمان اپنے خیر و شر کا بدلہ پائے گا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر کا عمل تو ضائع ہو جاتا ہے ارشاد ہے وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ھباء منثورا اور ہم ان کے ان کاموں کی طرف جو کہ وہ کر چکے تھے متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا کردیں گے جیسے پریشان غبار۔ (سورۃ الفرقان آیت 23)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے والذین کفروا اعمالھم کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمآن ماء حتی اذا جاءہ لم یجدہ شیئا اور جو لوگ کافر ہیں ان کے عمل ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا اس کو پانی خیال کرتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو کچھ بھی نہ پایا۔ (سورۃ نور آیت 39)۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفر کے اعمال بیکار محض ہیں اجر تو دور کی بات ہے

تطبیق علامہ شنقیطی فرماتے ہیں یہ آیت عام مخصوص البعض ہے اپنے نیک عمل کا بدلہ پائے گا بشرطیکہ نیک عمل کو کفر نے ختم نہ کیا ہو

(۲) آیت اپنے عموم پر ہے کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پاتا ہے دلیل یہ ہے نوف الیھم اعمالھم فیھا ہم ان کو ان کے عمل کا بدلہ دنیا میں پورا پورا دیں گے۔ (سورۃ ھود آیت 15)

(۳) آیت عموم پر ہے مؤمن آخرت میں اپنی خیر اور شر دیکھ لے گا، اللہ اس کے شر کو معاف کر دے گا اور خیر پر ثواب عطا فرمائے گا کافر بھی اپنی خیر اور شر دیکھ لے گا خیر ضائع ہو جائے گی اور شر کی سزا بھگتے گا (اضواء البیان ج 10 ص 342)

امام رازیؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشکال ہے کہ کافر کی نیکیوں کو اس کا کفر کھا جاتا ہے تو اجر کا کیا مطلب۔ جواب دیتے ہیں کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پا لیتا ہے اور آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا

دوسرا جواب یہ ہے کہ مؤمن اور کافر دونوں کو اللہ اپنے خیر اور شر دکھائیں گے مؤمن کے گناہ معاف کر دیں گے اور نیکی پر اجر عطاء فرمائیں گے اور کافر کو اپنی نیکی لوٹا دی جاتی ہے اور گناہ پر عذاب دیں گے یا آیت میں تخصیص ہے سعداء (نیک بخت لوگ) خیر پا لیں گے اور اشقیاء (بدبخت) شر دیکھیں گے (کبیر ج 32 ص 61).

تعارض: 221 سورۃ العدیات

آیت 6، 7

ان الانسان لربہ لکنود وانہ علی ذلک لشہید بے شک آدمی اپنے رب کا ناشکرا ہے اور وہ آدمی اس کام کو سامنے دیکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہو کہ انسان اپنی ناشکری پر گواہ ہے اور سمجھتا ہے کہ ناشکر ہوں لیکن بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعمال کو نیک اور اچھا سمجھتا ہے ارشاد ہے وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں (سورۃ الکھف آیت 104)

ایک اور ارشاد ہے یحسبون انھم مھتدون اور یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ

راہ پر ہیں (سورۃ الزخرف آیت 37)

تطبیق: وانہ علی ذلک لشہید" میں ضمیر رب کی طرف راجع ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقیل ان اللہ علی کنودہ لشاھد علی سبیل الوعید اللہ تعالیٰ اس کی ناشکری پر گواہ ہے اور یہ گواہ ہونا بطور وعید کے ہے۔ (الکشاف ج 4 ص 288)

یعنی گناہوں سے باز آ جا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تیرے سب گناہوں کو دیکھ رہا ہے

امام فراء فرماتے ہیں وان اللہ علی ذلک لشہید (معانی القرآن ج 3 ص 283)

اللہ تعالیٰ اس ناشکری پر گواہ ہے لیکن رب کی طرف ضمیر لوٹانا نظم قرآن کے مناسب نہیں کیونکہ اس سورت میں تمام ضمیریں انسان کی طرف راجع ہیں۔

تطبیق (۲) انسان کی گواہی اپنی ناشکری پر حال کی گواہی ہے زبان سے اگرچہ اقرار نہیں کرتا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ای بلسان حالہ ای ظاھر علیہ فی اقوالہ وافعالہ کما قال ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاھدین علی انفسھم بالکفر زبان حال کی گواہی ہے جو اس کے اقوال وافعال سے معلوم ہوتی ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اقرار کر رہے ہیں۔ (ابن کثیر ج 7 ص 355)

تطبیق (۳) علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان شھادتہ علی نفسہ بذلک یوم القیامۃ انسان کی یہ گواہی قیامت کے دن ہے جیسے فرمان باری ہے وشھدوا علی انفسھم انھم کانوا کافرین اور وہ لوگ مقر ہوں گے کہ وہ کافر تھے۔ (سورۃ الانعام آیت 130)

ایک اورارشاد ہے فاعترفوا بذنبھم فسحقاً لاصحاب السعیر .غرض اپنے جرم کااقرار کریں گے سواہل دوزخ پرلعنت ہے.(سورۃ الملک آیت 11 .اضواء البیان ج10 ص342)
ناشکری کی گواہی قیامت کے دن ہوگی اورخود دنیا کو میں نیک اوراچھا سمجھ رہا ہے.

تعارض: 222 سورۃ العصر
آیت 2

ان الانسان لفی خسر .انسان بڑے خسارے میں ہے.
اس آیت میں ایک انسان کاذکر ہے لیکن اس سورت میں الاالذین آمنوامگر جولوگ ایمان لائے .(آیت 3) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک نہیں ورنہ استثناء کا کیا مطلب.

تطبیق: الانسان میں الف لام استغراق کے لئے ہے یعنی کل انسان ہرانسان مراد ہے .علامہ زمخشری فرماتے ہیں والانسان للجنس .الف لام جنسی ہے .
والمعنی ان الناس فی خسران من تجارتھم الاالصالحین وحدھم .(الکشاف ج4 ص794)
تمام انسان اپنے اعمال کی تجارت کے وجہ سے گھاٹے میں ہیں لیکن صرف نیک لوگ نہیں.
علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں فاستثنیٰ من جنس الانسان عن الخسران الذین آمنوا بقلوبھم وعملوا الصالحات بجوارحھم .(ابن کثیر ج 7 ص 366)
جنس انسان سے مراد ہے جس دلی ایمان والے اور جوارح کے ساتھ اعمال والے

مستثنیٰ ہیں.
امام رازی فرماتے ہیں الف لام جنسی ہے یاانسان سے شخص معین مراد ہے جیسے روایات میں آتا ہے اس انسان کا مقصداق ولید بن مغیرہ عاص بن وائل اوراسود بن عبدالمطلب ہے مقاتل کہتا ہے ابولھب ہے ایک مرفوع خبر میں ابوجھل کاذکر ہے کیونکہ ان سب نے کہا تھا محمد خسارے میں ہے امام رازی فرماتے ہیں ان حملنا الانسان علی الکافر کان المراد کونہ فی الضلالۃ والکفرالامن آمن من ھؤلاء .(تفسیر کبیر ج32 ص86)
اگرانسان سے خاص کافرمراد لیاجائے تو معنی ہوگا کافرکفراور گمراہی میں ہے ہاں اگران میں سے کوئی ایمان لے آئے تو گھاٹے سے نفع کی طرف لوٹ آئے گا.

تعارض: 223 سورۃ الکافرون
آیت 3

ولاانتم عابدون مااعبد .اورنہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو.
اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے مخاطب کفار کبھی بھی اللہ تعالی کی عبادت نہیں کریں گے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار ایمان لائے ہیں اور ظاہر ہے جب ایمان لے آئیں تو عبادت بھی کریں گے ارشاد ہے .ومنھم من یؤمن بہ .اوران میں سے بعض ایسے ہیں جواس پرایمان لے آویں گے.
(سورۃ یونس آیت 40).
ایک اورارشاد ہے ومن ھؤلاء من یؤمن بہ .اوران لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پرایمان لے آتے ہیں.(سورۃ العنکبوت آیت 47).

تطبیق: ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. هذه الآية وان كانت خاصة في بعض الكفار دون بعض لان كثيرا منهم قد اسلموا (احكام القرآن للجصاص ج3 ص476).

سب کافر مراد نہیں بلکہ بعض مراد ہیں. کیونکہ ان میں بہت سے ایمان لے آئے تھے.

امام رازی فرماتے ہیں. ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبدالله. یہ خطاب سب کفار سے نہیں تھا. کیونکہ ان میں کچھ ایمان لائے اور اللہ کی عبادت کرنے والے بن گئے فرماتے ہیں کہ یہ خطاب کفار کی ان مخصوص اقوام کی طرف تھا جنہوں نے کہا تھا کہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور ایک سال آپ ہمارے معبود کی عبادت کریں. (تفسیر کبیر ج32 ص144).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قل یاایها الکفرون يشمل كل كافر على وجه الارض ولكن المواجهون بهذا الخطاب هم كفار قريش.

یاایها الکفرون تو روئے زمین کے سب کفار کو شامل ہے لیکن خطاب کے لحاظ سے صرف قریش کے کفار مراد ہیں. (ابن کثیر ج7 ص392).

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں. انه خطاب لجنس الكفار وان اسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ماداموا كفارا فاذا اسلموا لم يتناولهم ذلك لانهم حينئذ مؤمنون لا كافرون. (اضواء البیان ج10 ص349).

یہ خطاب تمام کفار سے ہے اگرچہ وہ بعد میں ایمان لے آئیں یہ خطاب ان کو اس وقت تک ہوگا جب تک وہ کافر ہیں جب وہ ایمان لے آئے تو اب یہ خطاب ان سے نہ ہوگا کیونکہ اس وقت وہ کافر نہ رہے بلکہ ایمان لے آئے.

ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ خطاب تمام کفار سے ہے لیکن اس وقت تک

جب تک کافر ہیں جب کفر سے توبہ کی ایمان لے آئے تو اب اس خطاب کے تحت داخل نہیں کیونکہ اب تو مؤمن ہیں اللہ تعالی نے بالکل درست فرمایا کہ عبادت نہیں کریں گے کیونکہ کافر عبادت نہیں کیا کرتے.

تعارض: 224 سورۃ الناس.

من شر الوسواس الخناس. آیت 4

وسوسہ ڈالنے والے پیچھے ہٹ جانے والے کے شر سے. وسواس اور خناس میں تنافی ہے کیونکہ وسواس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے وسوسہ ڈالنے والا اور خناس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے سے خوب پیچھے ہٹنے والا.

تطبیق: وسواس خناس دونوں شیطان کی صفات ہیں. ایک وقت میں وسواس اور خناس نہیں بلکہ ایک وقت میں وسواس ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں خناس شیطان جب انسان کے دل کو اللہ کے ذکر سے غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے جب اس کو ذاکر پاتا ہے تو فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے. امام فراء فرماتے ہیں. يوسوس في صدر الانسان فاذا ذكر الله عزوجل خنس. (معانی القرآن ج3 ص287).

انسان کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے امام رازی اور علامہ زمخشری سعید بن جبیر کی روایت ذکر کرتے ہیں: اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى فاذا غفل وسوس اليه. (الکشاف ج4 ص824). کبیر ج32 ص198.

جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیٹھ دکھا کر بھاگ جاتا ہے جب انسان کو غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے.

علامہ آلوسی نے حضرت انسؓ کی روایت ذکر کی ہے فاذا غفل ابن آدم وضع ذلک المنقار فی اذن القلب یوسوس فان ذکر اللہ تعالیٰ نکص وخنس فلذلک سم الوسواس الخناس. جب ابن آدم کو غافل پاتا ہے تو اپنی چونچ وسوسہ کے لئے اس کے دل پر رکھتا ہے جب ابن آدم اللہ کو یاد کرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اسی لئے شیطان کو وسواس اور خناس کہا گیا۔ (روح المعانی ج 30 ص 287).

حافظ ابن کثیرؒ ابن عباسؓ کی روایت ذکر کرتے ہیں. الوسواس فان ھو الشیطان یأمر فاذا اطیع خنس. (تفسیر ابن کثیر ج 7 ص 423).

وسوسہ ڈالنے کے بعد خود بخود پیچھے ہٹ جاتا ہے کیونکہ اس کی بات مان لی گئی جیسے ایک آدمی جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد خود بخود واپس ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد پورا ہو گیا.

وللہ الحمد ومنہ السداد والرشاد

مصنف کی مطبوعہ تصانیف

۱۔ تطبیق الایات

۲۔ وجوہ التکرار فی القرآن

مصنف کی زیر طبع تصانیف

۱۔ جدید معاشی مقالات

۲۔ جدید سیاسی مقالات

۳۔ جدید طبی مسائل اور ان کا فقہی حل

٤۔ اسلامی و قانونی مقالات

۵۔ الجواب الشافی

٦۔ شرعی حقائق امثال کی روشنی میں

۷۔ الاحکام المستنبطة (من القرآن)

۸۔ نکات القرآن

۹۔ شرح العقیدة الطحاویة (اُردو)

دار التصنیف

جامعہ عثمانیہ پشاور پوسٹ کوڈ:1209